

Daniel Rousseau

III-12400

TS



ICOANA

LUMINA FETEI

TALE

DANIEL ROUSSEAU

ICOANA

LUMINA FETEI TALE

Traducere din limba franceză de
Măriuca Alexandrescu

Prefață de Olivier Clément

editura
Σοφία

București, 2004

INV. 49.577
MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI BIBLIOTECA ECUMENICĂ "DUMITRU STANILOAE"
COTA: III - 12 400

Coordonator artistic: Ștefan Ionescu-Berechet

Redactor: Gelu Georgescu

Coperta: Mona Velciov

Mulțumim Părintelui Daniel Rousseau pentru permisiunea de a publica această lucrare în limba română.

© Editura Sophia, pentru prezenta ediție

Pentru versiunea românească s-a folosit ediția Daniel Rousseau, *L'icône, splendeur de ton visage*, Editions Saint-Paul, 6 rue Cassette, 75006, Paris, 1994.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

ROUSSEAU, DANIEL

Icoana, lumina Feței Tale/ Daniel Rousseau; trad.
din lb. franceză Măriuca Alexandrescu. - București: Editura
Sophia, 2004

Bibliogr.

ISBN 973-7740-41-6

I. Alexandrescu, Măriuca (trad.)

246.3

Prefață

Astăzi icoana dă pretutindeni mărturie despre Dumnezeu Care S-a făcut om pentru ca omul să se îndumnezeiască, să aibă viață, să devină cu adevărat un chip înscris în veșnicie.

Când Iisus a intrat în Ierusalim, fariseii indignați I-au cerut să facă să tacă mulțimile care-L aclamau. Atunci, El le-a răspuns: „Zic vouă: dacă vor tăcea aceștia, pietrele vor striga” (Lc. 19, 40). În secolul XX, în anumite țări din Răsărit, am văzut cum fariseii rațiunii, ai puterii și ai istoriei îi constrâneau pe creștini la tăcere. Dar, în această tăcere, icoanele strigau. În muzee, sălile consacrate lor se umpleau de tineri care, cu o atenție plină de gravitate, le priveau îndelung, se lăsau priviți de ele, purtați de ele în imensul șuvoi de viață al comuniunii sfinților, care vine de la Tatăl și se întoarce către El. De la Tatăl, Care nu are alt chip decât pe cel al lui Hristos, Care nu are altă icoană decât fața omenească a lui Iisus: „Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl” (In. 14, 9). Astfel încât icoana se situează, smerită transparentă, în această tensiune existentă între Dumnezeul inaccesibil și Dumnezeul Care Se dăruiește, în această distanță unde idolul a murit și unde se deschide chipul. Creștinismul, așa cum am afirmat adesea, este religia chipurilor. Și astăzi înțeleg că aceasta este contrariul ideologiei, contrariul idolatriei, căci, cu cât cunosc mai bine un chip, nu posedându-l, ci lăsându-mă cunoscut de el, cu atât mai necunoscut îmi devine, cu atât mai mult, înscriindu-se în icoana lui Hristos – chipul chipurilor – el desemnează ceea ce este inaccesibil la Dumnezeu, deci și la omul creat după chipul Său.

Astăzi, în Franța, alături de „Rugăciunea lui Iisus” și de liturgia bizantină, dar chiar mai mult decât acestea, icoana este, fără îndoială, cel mai cunoscut și răspândit element al Tradiției ortodoxe. De când Ioan al XXIII-lea a proclamat-o pe Maica Domnului din Vladimir mijlocitoare pentru unitatea creștinilor, cea care, peste dezbinările și

suferințele noastre, rostește marea epicleză ecumenică, nu mai există nici o comunitate monahală sau grup de rugăciune care să nu fi învățat să se roage în fața icoanelor, sau, mai curând, împreună cu ele. S-au publicat albume, cercetări teologice și duhovnicești, dintre care se remarcă îndeosebi cele ale lui Paul Evdokimov și Leonid Uspensky, și toate acestea în timp ce părintele Grigorie Krug picta, în regiunea pariziană, câteva dintre icoanele și frescele cele mai luminoase ale artei ortodoxe...

Trebuie însă să constatăm că, în multe cercuri apusene, utilizarea elementelor împrumutate de la Tradiția ortodoxă se face oarecum haotic, într-o oarecare dezordine, în care lirismul pietist înlocuiește uneori sobrietatea și simțul unității organice care trebuie să contopească, în taina unică a Bisericii, icoana, liturghia, teologia – această doxologie a cugetului – și spiritualitatea personală. Icoana, de pildă, implică o întreagă teologie (și o întreagă asceză) a realei transfigurări a omului de către energiile divine care, în Hristos, ajung la materia însăși, și trup, și cosmos, așa cum a subliniat Sfântul Ioan Damaschinul. Or, această concepție, ca și practica legată de ea, au devenit parțial străine acelei teologii care, până la „potopul” contemporan, a fost dominantă în Biserica Latină începând din secolul al XIII-lea și a cărei victorie explică tocmai dispariția, în epoca respectivă, a tradiției iconografice, încă prezentă în arta romanică, singura artă sacră a Apusului, după cum spune atât de răspicat Georges Duby. Aceste distanțări nu trebuie ignorate, iar dacă icoana este integrată în spiritualitatea personală, atunci este necesar ca și gândirea să fie acordată la aceasta, să se regăsească viziunea Sf. Părinți, să nu mai fie ignorată teologia bizantină, să se reconsidere într-o perspectivă mai patristică concepția tomistă a iluminării omului prin *forma caritatis*.

Iată de ce cartea părintelui Daniel Rousseau vine la momentul potrivit. Părintele Rousseau este preot catolic, un preot de parohie bine ancorat în viața creștinilor din această țară. Și în același timp, el este – ceea ce întâlnesc din ce în ce mai des! – un fiu al Bisericii nedespărțite. Timp de mai mulți ani, a studiat la Institutul de teologie ortodoxă din Paris, pe unii din profesorii de la St. Serge regăsindu-i ulterior la Institutul Superior de Studii Ecumenice. Cartea aceasta este rodul unei cercetări desfășurate la ISSE, sub îndrumarea părintelui Boris Bobrinskoy, profesor de dogmatică la Saint Serge. Așa că părintele

Rousseau nu iubește icoana ca pe ceva exotic, ci el caută în ea tradiția Bisericii nedespărțite, tradiție pe care se străduiește în același timp să o aducă la suprafață din adâncurile Bisericii Latine. Este un prieten al benedictinilor de la Pierre-qui-Vire, acești martori ai vremurilor de unitate, exploratori neobosiți ai comorilor artei romanice, și an de an se retrage un timp în mijlocul lor pentru a-și îmbospăta lucrarea pastorală cu acest suflu contemplativ.

Cartea sa despre icoană este o remarcabilă sinteză a lucrărilor care, de mai bine de douăzeci de ani, în Franța, sunt consacrate acestui subiect. În Franța, loc privilegiat, după părerea mea, al unei discrete și profunde întâlniri între Apusul și Răsăritul creștin. Daniel Rousseau a știut să scoată în evidență în mod pertinent temele majore ale teologiei și spiritualității icoanei: cu modestie, el dă rând pe rând cuvântul Părinților Bisericii, reprezentanților spiritualității bizantine, teologilor ortodocși ai vremii noastre. Nu se mărginește la temeiurile teologice, ci relevă semnificația prezentă a icoanei, mărturia sa, această dovadă „iconică” a lui Dumnezeu la care făcea apel Evdokimov. Căci ne-am săturat și de cuvinte, oricât ar fi ele de mărețe, ne-am săturat și de această lume care ne sufocă, de această apă neagră care ne înconjoară și în care par a se scufunda fără leac chipurile îndrăgite pentru o clipă. Ne-am săturat de măști și de schimonoseli, ca și de descompunerea care ne brăzdează fețele lașe sau agitate. Așteptăm chipuri adevărate, care să strălucească, tăcute, de o lumină care nu este din lumea aceasta. Atunci vom ști că ni se deschid brațele părintești și că moartea nu are ultimul cuvânt.

Cartea aceasta prezintă un mare interes și pentru faptul că percepe icoana, așa cum presimțise Ioan al XXIII-lea, ca pe un loc ecumenic major. Părintele Daniel Rousseau operează neîncetat apropieri care fac din această artă nu o simplă expresie a culturilor Europei Răsăritene, ci o mărturie a Bisericii nedespărțite, mărturie a izvoarelor de care astăzi suntem toți însetați. Gândirea unor tineri filosofi-teologi ca Jean-Luc Marion, a cărui lucrare fundamentală, *L'idole et la distance*, o citează Daniel Rousseau, subliniază actualitatea metafizică a icoanei. Între aceste convergențe, deosebit de impresionante sunt aparițiile mariale, în Franța secolului XIX. Bernadettei, vizionara de la Lourdes, i-a fost arătat un album unde erau reproduse picturi și sculpturi înfățișând-o pe Sfânta Fecioară; nu s-a oprit la nici una, până când, deo-

dată, într-o icoană (aflată astăzi la Cambrai) a recunoscut-o pe Doamna din grotă. Mă gândesc de asemenea la apariția de la Pontmain, din 17 ianuarie 1871, într-un moment tragic al istoriei noastre naționale, apariție pe care martorii au descris-o și înfățișat-o ca pe o icoană, deși nu știau absolut nimic despre Răsăritul creștin... Daniel Rousseau nu vorbește despre La Salette, dar Louis Massignon a fost izbit de asemănarea dintre „Cea care plânge” și apariția bizantină a Sfintei Fecioare întinzând peste Constantinopol Acoperământul lacrimilor sale...

Lucrarea se încheie cu un comentariu al câtorva icoane, permițând o mai bună situare a acestora în unitatea vieții ecleziale, precum și înțelegerea faptului că icoana nu ține de o estetică separată, neapărat ambiguă, ci de ceea ce Părinții numeau, în viața în Hristos, „simțirea lui Dumnezeu”, $\alpha\lambda\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$, cunoaștere-necunoaștere a omului în comuniune euharistică și frățească, întreg unificându-se și depășindu-se în lumina Duhului. „Moda” icoanei dă mărturie astăzi despre o nostalgie a centrului: cartea părintelui Daniel Rousseau ne va permite să accedem în mod conștient la acest centru, la întreita lumină care se revarsă din potirul eclezial.

Olivier Clément

Introducere

Icoana – de ce ?

În vremea în care în Franța se deștepta interesul oficial față de icoană, un critic de artă scria într-un articol consacrat minunatei expoziții a „Comorilor muzeelor sovietice”, deschisă în octombrie 1967 la Paris, la Grand Palais, articol intitulat „Miracolul icoanelor”:

Nu există ceva mai puțin familiar publicului francez decât icoana bizantină sau rusească. În timp ce Madona italiană face parte din universul lăuntric al amatorilor de artă cei mai neinițiați, icoanele – din cauza faptului de a nu fi fost văzute, sau de a nu fi fost văzute îndeajuns – par cel mai adesea niște imagini încremenite, al căror înțeles nu poate fi împărtășit, al căror stil este inuman. Desigur, ele se supun unor reguli care nu sunt cele ale artei religioase apusene, pentru că, în ochii ortodocșilor, ele sunt mai mult decât niște opere de artă: ele sunt de esență divină, deținătoare ale unui reflex al dumnezeirii și nu doar niște reprezentări ale Acesteia¹.

Ori, este ciudat să vezi cum, de câțiva ani, în magazinele de „artă religioasă” din Apus nu găsești aproape nimic altceva decât icoane.

Nu mai puțin ciudat este fenomenul invaziei de icoane în capelele comunităților religioase, ba chiar și în încăperile cetăților universitare unde studenții creștini se adună în grupuri să se roage.

Se pare că icoana este la modă, „se vinde” bine. De ce ? De unde această vogă a icoanei ? Gustul noutății ? Influența comunităților ortodoxe implantate în Franța, cărora, după Conciliul Vatican II, mișcarea ecumenică le-a făcut cunoscute comorile duhovnicești și artistice ? Fără îndoială.

Descoperire mai mult sau mai puțin conștientă a faptului că setea unei adevărate vederi a lui Dumnezeu își află o tainică corespondență în icoană ? Desigur. Dar atunci, ce este oare icoana ?

¹ E. Coche de la Ferté, *Le Miracle des Icônes*, Le Figaro Littéraire, 1967, nr. 1122, p. 15.

Propunând creștinilor păstoriți de el minunata icoană a Maicii Domnului din Vladimir drept imagine a unității creștinilor, papa Ioan al XXIII-lea nu îndemna oare creștinătatea apuseană să redescopere icoana, această comoară de credință a Bisericii nedespărțite ?

Iată de ce vom încerca, de-a lungul acestor pagini, să prezentăm câteva elemente pentru a răspunde acestei întrebări care ni s-a pus de multe ori: „Ce este icoana ? Ce sens are icoana ?”

Dar ce mijloace să folosim pentru a răspunde la această întrebare ?

Mai întâi, este nevoie să începem chiar cu descoperirea icoanelor însele. Icoane care pot fi contemplate în biserici și în muzee, la Roma, în Asia Mică sau în Rusia².

Aceasta ne determină să căutăm sensul imaginii în Biserică începând de la origini, să vedem ce înseamnă să faci o icoană, ce înseamnă să cinstești o icoană, în ce măsură cultul icoanelor este îndreptățit și care îi este semnificația în raport cu învățătura de credință. Ori, pentru aceasta nu este de ajuns să facem inventarul cercetărilor arheologice și istorice, al studiilor patristice și sinodale, ori al cercetărilor critice legate de folosirea icoanelor. Pentru a pătrunde cu adevărat în duhul icoanei, trebuie să urmăm drumul pe care l-a străbătut practica Bisericii până astăzi, și occidentalul trebuie să se situeze în universul religios și liturgic în care se situează icoana. Atunci va putea încerca să pătrundă în Revelația acesteia, manifestare și vestire a Împărăției Cerurilor inaugurate de Evanghelie, și să-i înțeleagă puterea asupra inimii creștinului și asupra omului aflat în căutare.

Este, deci, icoana un loc care ni-L poate exprima pe Dumnezeu ? Este ea un loc ecumenic ?

Constatăm că primele generații creștine au vrut să-L arate pe Dumnezeu în chip de om. În catacombe s-a trecut foarte repede de la simboluri la primele reprezentări ale figurii omenești. Într-adevăr, „chipul lui Dumnezeu” este întipărit în adâncul inimii omului creat după chipul lui Dumnezeu. Pentru că Tatăl Își dezvăluie slava în chipul Fiului și pentru că, în Iisus, Dumnezeu Însuși Și-a dat un chip, încă din epoca primară, meditația creștină, învățătura Părinților, Biserica au dorit icoana pentru a arăta acest chip.

² Ca de altfel în tot Răsăritul creștin, de la Mănăstirea Sfânta Ecaterina din Muntele Sinai până la Mănăstirea Noului Valamo din Finlanda, fără a trece cu vederea icoanele aflătoare în Țările Române (*N. trad.*).

Dar ce anume este înfățișat în icoană ? Dumnezeirea, sau omenitatea Cuvântului Întrupat ?

Biserica, de-a lungul multor lupte, nu a încetat să afirme că în icoană este înfățișată Persoana Cuvântului Întrupat cunoscută în cele două firi, omenească și dumnezeiască. Pentru creștin, icoana devine o mărturie permanentă a Tainei Întrupării și a îndumnezeirii omului. La opusul idolului, care vrea să-L închidă pe Dumnezeu în ideea pe care și-o face omul despre El pentru a-L poseda, icoana manifestă văzutul nevăzutului, fiind totodată izvor de împărtășire, care exprimă și prezența, și absența în același timp.

Așa cum numai Duhul Îl arată pe Iisus ca Fiu al lui Dumnezeu, tot așa numai Duhul inspiră Sfânta Scriptură și numai Duhul este izvorul care inspiră și însuflețește icoana. Izvorul la care se adapă și Scriptura, și icoana nu sunt elementele acestei lumi, ci harul dumnezeiesc al Sfântului Duh.

Iată de ce al Șaptelea Sinod Ecumenic, ținut la Niceea în 787, amintește că icoana afirmă întruparea adevărată și nu părută a lui Dumnezeu Cuvântul, iar cel care se închină icoanei se închină persoanei pe care aceasta o înfățișează.

Icoana este atât de vie și-l cucerește pe creștin pentru că ea are ceva de spus omului, arătându-i că, în Duhul Sfânt, el este chemat să devină asemenea frumuseții înseși a lui Dumnezeu făcut om, pentru că spune ceva despre Dumnezeu astăzi, instaurând o distanță care deschide către adâncul lui Dumnezeu.

Cercetarea noastră ne va face să descoperim că, în calitatea sa de comoară a Bisericii nedespărțite, icoana este un loc ecumenic privilegiat. Iată de ce studiul nostru își propune să acorde un loc important descoperirii câtorva icoane.

Poate că aceasta va face să se înțeleagă că Biserica vorbește un limbaj iconologic, care exprimă în același timp și pe Dumnezeu, și pe om, că, pentru fiecare, cuvântul icoanei este o chemare.

Poate că această modestă cercetare îi va lumina pe cei atrași de icoană. Poate că va ajuta să se înțeleagă de ce anume este nevoie pentru o autentică cinstire a icoanei astăzi. În sfârșit – și aceasta ar fi pentru noi cea mai mare bucurie – poate că această lucrare, devenită rugăciune întru Duhul Sfânt, va putea prilejui o contribuție la ecumenism, răspunzând astfel rugăciunii lui Hristos: „Ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine” (In. 17, 21).



PARTEA ÎNTĂI

Icoana ieri

Geneza icoanei

1. Revelația feței lui Dumnezeu

Deși depărtarea de Cel Transcendent este atât de mare încât nu ne îngăduie să ni-L reprezentăm – „Cu cine veți asemena voi pe Cel Preaputernic și unde veți găsi altul asemenea Lui?” (Is. 40, 18), „Cu cine Mă veți pune alături și Mă veți face egal, cu cine Mă veți asemena ca să fim deopotrivă?” (Is. 46, 5) – Dumnezeu nu încetează de a intra în comuniune cu omul. Și El are o față pe care Și-o poate arăta cu bunăvoință („Arată fața Ta și ne vom mântui”, Ps. 79, 4) sau ascunde la mânie („Doamne, ... când Ți-ai întors fața Ta, eu m-am tulburat”, Ps. 29, 7).

Fața lui Dumnezeu, oricât ar fi de temut pentru om din pricina păcatului, este totuși locul celei mai mari bucurii a acestuia: „Domnul însă grăia cu Moise față către față, cum ar grăi cineva cu prietenul său” (Ieș. 33, 11).

Cu toate acestea, Moise nu încetează de a-L chema pe Dumnezeu din adâncul ființei sale: „Și Moise a zis: Arată-mi slava Ta” (Ieș. 33, 18).

În fața acestei sete neostoite a lui Moise, Sfântul Grigorie al Nyssei se întreba: *Cum deci cel de care mărturisește Scriptura împede de atâtea ori că a văzut pe Dumnezeu... cere lui Dumnezeu să i se arate, ca și cum Cel mereu văzut de el nu i s-ar fi arătat?* Răspunsul vine, admirabil și pe măsura dorinței: *Iar mie mi se pare că aceasta o pătimește printr-o simțire de dragoste a sufletului simțitor față de Cel prin fire bun, suflet pe care*

*nădejdea îl atrage de-a pururea de la binele atins, la binele văzut mai sus, aprinzându-i, prin ceea ce a dobândit, dorința spre ceea ce e ascuns*¹.

Iconoclasmul Vechiului Testament („Să nu ai alți dumnezei afară de Mine, să nu-ți faci ție chip cioplit și nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer, sus, și din câte sunt pe pământ, jos, și din câte sunt în apele de sub pământ”, Ieș. 20, 2-4) constituie prefigurarea „în negativ” a venirii Celui de neatins, a chipului Celui de neînchipuit. Interdicțiile menite să izgonească idolii *decupează în distanțarea părintească locul pentru icoana Absolutului*².

Temele mereu reluate ale chipului, Numelui, Slavei arată că Dumnezeu este Cel cu totul Altul, iar depărtarea devine astfel loc al Slavei.

Pentru Iezechiel, Slava dumnezeiască strălucește dintr-o formă umană înscrisă în Dumnezeu: „Iar sus, pe acest tron, era ca un chip de om” (Iez. 1, 26). De asemenea, Dumnezeu i Se arată lui Daniel ca un fel de om ceresc: „Iată, pe norii cerului venea cineva ca Fiul Omului” (Dan. 7, 13).

Astfel, omul creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Fac. 1, 26) tinde neconținut spre contemplarea modelului dumnezeiesc pe care îl poartă în sine, după cuvintele Sfântului Grigorie al Nyssei: *Fierbintele îndrăgostit de Cel frumos, bucurându-se de Cel ce Se arată mereu mai sus, ca de un chip al Celui dorit, dorește să se împărtășească de însăși fața Arhetipului*³. Sinodul Quinisext a interzis reprezentarea Tatălui pentru că în miezul istoriei omenirii, Dumnezeu, fără a înceta de a Se ascunde, Și-a arătat chipul în chipul lui Iisus: „Pe Dumnezeu ni-meni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut” (In. 1, 18).

¹ Sfântul Grigorie al Nyssei, *Viața lui Moise*, trad. de Pr. Ioan Buga, note de Pr. Prof. D. Stăniloae, col. Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 29, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1982, pp. 89-91.

² O. Clément, *Le visage intérieur*, Stock, Paris, 1977, p. 30.

³ Sfântul Grigorie al Nyssei, *op. cit.*, p. 91.

2. Iisus este chipul lui Dumnezeu arătat întru Duhul Sfânt

Între Fiul Cel Unul Născut Care ne arată pe Tatăl și Dumnezeuul nevăzut există o asemenea unire („Tatăl și cu Mine, una suntem”, In. 10, 30), încât Fiul depășește așteptarea omului: „Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor” (In. 17, 22).

Pe chipul lui Iisus apare, de nedespărțit, și chipul Tatălui. Sfântul Evanghelist Ioan ne relatează acest fapt în dialogul atât de mișcător dintre Iisus și Filip: „Filip I-a zis: Doamne, arată-ne nouă pe Tatăl și ne este de-ajuns. Iisus i-a zis: De atâta vreme sunt cu voi și nu M-ai cunoscut, Filipe ? Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl” (In. 14, 8-9).

Într-un alt text, Ioan avea să spună: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut” (In. 1, 18).

Dar dacă putem vedea în Iisus chipul viu al Tatălui, aceasta se datorează faptului că însuși Duhul Sfânt Îl descoperă și-L arată pe Hristos și, în El, acest chip desăvârșit al Tatălui și Unirea Sa cu El: „Duhul Sfânt se va pogori peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbră; pentru aceea și sfântul care se va naște din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema”, îi vestește îngerul Mariei, iar lui Iosif, vorbindu-i despre ceea ce se petrece în Maria, îi adaugă: „că ceea ce s-a zămislit într-înșea este de la Duhul Sfânt... și vei chema numele Lui Iisus, căci El va mântui poporul Său de păcatele lor” (Mt. 1, 20-21).

După ce Ioan Botezătorul L-a botezat pe Iisus, Matei relatează astfel mărturia Botezătorului: „Îndată cerurile s-au deschis și Duhul lui Dumnezeu S-a văzut pogorându-Se ca un porumbel și venind peste El. Și iată glas din ceruri zicând: «Acesta este Fiul Meu Cel iubit întru Care am binevoit»” (Mt. 3, 16-17). În cea de-a patra Evanghelie, Ioan Botezătorul își precizează mărturia: „Peste Care vei vedea Duhul coborându-Se și rămânând peste El, Acela este Cel ce botează cu Duh Sfânt. Și eu am văzut și am mărturisit că Acesta este Fiul lui Dumnezeu” (In. 1, 33-34).

Duhul este Cel Care L-a dus pe Iisus în pustiu pentru a afirma, cu prilejul ispitirii, atotputernicia lui Dumnezeu, și „iată, îngerii venind la El, Îi slujeau” (Mt. 4, 1-11).

Iisus este Cel plin de Duhul Sfânt și dezvăluie acest lucru atunci când, întorcându-Se „în puterea Duhului în Galileea”, a intrat în sinagoga din Nazaret, aplicându-Și Sיעי aceste cuvinte ale Scripturii, pe care le-a citit adunării: „Duhul Domnului este peste Mine, pentru care M-a uns... Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre” (Lc. 4, 14, 21).

Chip desăvârșit al Tatălui, Iisus arată sălășluirea Duhului în El, primind de la Tatăl darul facerii de minuni și darul proorociei, trăind în ascultarea vocii lui Dumnezeu pentru El: „În acest ceas, El S-a bucurat în Duhul Sfânt și a zis: Te slăvesc pre Tine, Părinte, Doamne al cerului și al pământului, că ai ascuns acestea de cei înțelepți și de cei pricepuți și le-ai descoperit pruncilor” (Lc. 10, 21)⁴.

Așa cum, după ce Și-a vestit Patimile, Iisus le apare schimbat la față lui Petru, Iacov și Ioan, Petru ne spune că Iisus a fost readus la viață în Duhul: „omorât fiind cu trupul, dar viu făcut cu Duhul” (I Petru 3, 18).

Pentru faptul că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, fiind chipul desăvârșit al Tatălui Său, „Duhul este Cel ce mărturisește, că Duhul este Adevărul” (I In. 5, 6). Numai „Cel ce vine din cer (mărturisește) ce a văzut și auzit... Dumnezeu nu (i-a dat) Duhul cu măsură” (In. 3, 31-34).

Astfel, Tatăl Își dezvăluie slava în chipul Fiului Său. Slava Schimbării la Față este semnul că în Iisus, Dumnezeu Însuși Și-a dat un chip: „... și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia născut din Tatăl, plin de har și de adevăr” (In. 1, 14). Iar martorul, copleșit, repetă iarăși, în alt loc: „Ce era de la început... ce am văzut cu ochii noștri... mărturisim” (I In. 1, 1).

Din acest moment, înțelegem că interdicția privind icoana în Vechiul Testament nu trebuie disociată de reprezentarea iconică a lui Dumnezeu în Noul Testament. Tema chipului lui Dumnezeu, a feței Sale, nu-și află deplina lumină și cheia decât în arătarea chipului lui Hristos.

⁴ Yves Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, vol. 1: „L'expérience de l'Esprit”, Paris, 1979, p. 39.

3. Omul, chip al lui Dumnezeu

Icoana realizată de om nu este o operă arbitrară, ci urcă din străfundul memoriei sale, a lui care „este creat după chipul lui Dumnezeu“. Iar Sfântul Atanasie ne spune că suntem creați „după chip” tocmai în virtutea sălășluirii în noi a Chipului Său:

*Numai El este, prin fire, Chipul adevărat al Tatălui. Deci, dacă noi am fost creați după chip, dacă suntem numiți chip și slavă a lui Dumnezeu, harul acestui nume nu l-am dobândit prin noi înșine, ci prin sălășluirea în noi a adevăratului Chip și Slave a lui Dumnezeu, Cuvântul Său, Care S-a întrupat pentru noi*⁵.

Despre această asemănare cu Dumnezeu în virtutea sălășluirii în noi a „adevăratului chip și slave a lui Dumnezeu“, Sfântul Grigorie al Nyssei ne spune că ar consta într-o împărtășire reală a tuturor atributelor lui Dumnezeu: *De altfel, și faptul că omul poartă în el chipul Celui care stăpânește peste toate făpturile nu vrea să însemneze altceva decât că, de la început, firea omului a fost destinată să fie regină... de fapt, ca semne ale demnității sale, omul nu poartă nici o mantie de purpură... căci s-a îmbrăcat în haina virtuții... se sprijinește pe fericirea nemuririi... și e împodobit cu coroana dreptății*⁶.

Astfel, omul creat cel dintâi după chipul lui Dumnezeu nu este doar un personaj istoric, ci mult mai mult, o prefigurare a Hristosului ce va să vină, iar pentru Grigorie al Nyssei, prima creație este și cea a deplinei omenități:

*Așadar, ceea ce a fost „după chip” a fost omul, această fire deplină a lui, acest ceva asemănător lui Dumnezeu, așa fel încât... nu a fost chemată la existență numai o parte din firea omului, ci deplinătatea întreagă a firii de către Cel ce ține în mâna Lui toate*⁷.

Și trebuie spus chiar mai mult, adăugând împreună cu Sfântul Chiril al Alexandriei că în Hristos a recăpătat viață înfățișarea arhetipală a omenirii, prin Duhul sfințirii, căci Fața lui Hristos constituie cu adevărat înfățișarea comună întregii omeniri:

⁵ Sfântul Atanasie, *Adversus Arianos*, III, P.G. t. XXV, 10, 341 C-344 A.

⁶ Sfântul Grigorie al Nyssei, *Despre facerea omului*, trad. și note de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, în col. PSB, vol. 30, București, 1998, pp. 22-23.

⁷ *Ibidem*, p. 61.

Cuvântul S-a sălășluit în noi printr-unul singur, pentru ca de la singurul cu adevărat Fiul al lui Dumnezeu, această vrednicie să treacă în întreaga omenire prin Duhul sfințirii și pentru ca printr-unul singur dintre noi să se împlinească acest cuvânt: „Eu am zis: Dumnezei sunteți și toți fii ai Celui Preaînalt” (Ps. 81, 6; In. 10, 34)⁸.

Dar, așa cum ne învață Sfântul Irineu, aceasta nu a fost cu puțință decât pentru că *Duhul S-a pogorât peste Fiul lui Dumnezeu devenit Fiul al Omului pentru a Se obișnui împreună cu El să sălășluiască în neamul omenesc, să odihnească printre oameni, să conviețuiască cu făptura lui Dumnezeu*⁹.

Așa cum era nevoie să vină Iisus pentru a-L obișnui pe Duhul să sălășluiască peste Fiul Omului, tot așa era nevoie acum ca Iisus să plece pentru a ne trimite „Duhul Care vă va călăuzi la tot adevărul” (In. 16, 13), astfel ca cei însetați să primească din sânul Său „râuri de apă vie” (In. 7, 38), căci „Duhul (este Cel care) vine în ajutor slăbiciunii noastre” (Rom. 8, 26).

Astfel, ne învață Sfântul Atanasie, prin botez și euharistie suntem, mulțumită lui Hristos, uniți cu Duhul Sfânt, așa încât în om strălucește din nou Chipul lui Dumnezeu:

*A-l uni pe om cu Duhul Sfânt nu era cu puțință nimănui altcuiva decât Ție, Chip al Tatălui, după Care am fost făcuți la început*¹⁰.

Din acel moment, se împlinește ceea ce Iisus le vestise ucenicilor: „Iar când va veni Mângâietorul, pe care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul adevărului... Acela va mărturisi despre Mine” (In. 15, 26), „Acela Mă va slăvi” (In. 16, 14). Într-adevăr, „nimeni nu poate să zică: Domn este Iisus, decât în Duhul Sfânt” (I Cor. 12, 3).

Duhul ne face să-L cunoaștem, să-L recunoaștem și să-L experimentăm pe Hristos. Este ceva existențial, care vine dintr-un dar și angajează întreaga viață. Iar această interiorizare se operează tocmai prin Duhul Sfânt: „Iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre prin Duhul Sfânt, Cel dăruit nouă” (Rom. 5, 5) și astfel prezența Mântuitorului este tot atât de reală ca și plecarea Sa: „În ziua aceea

⁸ Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, trad., introd. și note de Pr. Prof. D. Stăniloae, în PSB, vol. 41, București, 2000, p. 56.

⁹ Sfântul Irineu, *Contre les Hérésies*, Livre III, Sources Chrétiennes nr. 211, pp. 329-331.

¹⁰ Sfântul Atanasie, *Adversus Arianos*, I, P.G. 49, 113 B.

veți cunoaște că Eu sunt întru Tatăl Meu și voi în Mine și Eu în voi“ (In. 14, 20).

Aceasta este trăirea pe care ne-o împărtășește Sfântul Simeon Noul Teolog, care, căutând fața lui Dumnezeu, nu O află decât în iluminarea Duhului Sfânt:

Tu, Cel lipsit de mândrie... venind și ținându-mi mai întâi capul, îl cufundai în ape, și-l făceai să vadă mai curat lumina Feței tale... apoi, după nu multă vreme petrecută jos, sus în ceruri, care s-au deschis, m-ai învrednicit să-mi arăți Fața Ta ca un soare fără chip (bos helion amorphon)... așadar, după ce Te-ai arătat iarăși de multe ori, și iarăși de multe ori Te-ai ascuns... văzând însă reflexele și scânteierea Feței Tale... așa Te-ai arătat Tu Însuși curățind cu totul mintea mea, în chip limpede, prin lumina Duhului Sfânt¹¹.

Sfântul Duh este memoria desăvârșită a Bisericii, prin care în Biserică nu se pierde nimic din Hristos, ci totul ne este dăruit de El. Iisus are un martor credincios în mijlocul nostru: Duhul pe Care ni L-a trimis.

Pentru om, este cu neputință să vadă slava lui Hristos fără darul Sfântului Duh. El este Cel care ne dezvăluie în chip desăvârșit slava Fiului:

Ca Duh al Adevărului, făcând să strălucească adevărul, și ca Duh al Înțelepciunii, descoperind în măreția Sa pe Hristos, Puterea și Înțelepciunea lui Dumnezeu... în vrednicia Sa făcând să strălucească strălucirea Celui din care a provenit¹².

Prin darul Duhului Sfânt, omul devine o icoană a lui Hristos, căci a vedea slava lui Hristos în Duhul înseamnă a te asemana cu chipul, cu prototipul. Aici se află taina realizării vocației creștine.

Astfel, prin contemplarea „chipului ființei Lui“ (Evr. 1, 3), creștinul, prin Duhul Sfânt care sălășluiește în el, reflectă strălucirea slavei lui Dumnezeu care se află pe fața lui Hristos: „Noi toți, privind ca în oglindă, cu fața descoperită, slava Domnului, ne prefacem în același chip din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului“ (II Cor. 3, 18).

¹¹ Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheza XXXVI, Mulțumirea a doua*, în vol. *Cateheze. Scrieri II*, trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 373, 374, 375.

¹² Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, trad. de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, în PSB, vol. 12, p. 61.

Această asemănare cu Dumnezeu este îndemnul lui Hristos Însuși adresat ucenicilor Săi: „Fiți desăvârșiți” (Mt. 5, 48), desăvârșire către care El ne deschide calea.

Așa că, împreună cu Olivier Clément, trebuie să spunem că fața lui Hristos este locul lui Dumnezeu, pentru că *în Hristos, fața omenească devine pe deplin chip al lui Dumnezeu și sinteză a lumii... Orice ființă schițează fața lui Hristos și în această față își află adevărul*¹³.

Concluzie

Din moment ce *omul poate vedea de acum fața lui Hristos, întâlnind privirea omenească a lui Dumnezeu*, întrucât Dumnezeu, în Iisus Hristos, *și-a asumat pe deplin o fire omenească, cu această fire un trup văzut, cu acest trup, un chip, cu acest chip, ochi, cu acești ochi, o privire*¹⁴, nu trebuie să surprindă faptul că prezența frescelor în locurile de întrunire ale primelor comunități creștine atestă importanța pe care arta sacră a dobândit-o curând în viața Bisericii primare.

Natura însăși a Revelației în Iisus Hristos îndreptățește pe deplin nașterea icoanei, întrucât, întrupându-Se, a doua Persoană a Sfintei Treimi aduce lumii nu numai Cuvântul Său, ci și Chipul Său. Iată de ce, *potrivit unei tradiții mereu vii în ortodoxia creștină, icoana este contemporană cu apariția creștinismului*¹⁵.

Multe documente nu au supraviețuit trecerii vremii, războaielor, iconoclasmului, distrugerilor de tot felul. Cu toate acestea, prin operele ajunse până la noi, astăzi, putem încerca să spunem ce au fost primele icoane.

¹³ O. Clément, *op. cit.*, p. 36.

¹⁴ E. Barbotin, *L'humanité de Dieu*, Paris, 1971, p. 238.

¹⁵ C. Savinkov, *Genèse de l'Icone*, Les Imaginaires, Col. 10/18, nr. 1063, pp. 15-16.

Primele reprezentări iconografice

A fost cale lungă de străbătut până la apariția Icoanei, așa cum ne este dat să o cunoaștem astăzi prin reprezentările sale cele mai vechi. Această cale a trecut prin contexte istorice complexe și prin diferite dependențe culturale.

Biserica, dobândindu-și treptat conștiința de sine, și-a exercitat spiritul critic pentru a-și elabora limbajul iconografic în funcție de credință. Acest limbaj vom încerca să-l evocăm acum, cercetându-i originile, mijloacele și țelul pe care realizările sale s-au străduit să-l atingă și să-l exprime.

1. Arta portretului în Imperiul roman

Știm că în tehnica picturii pe lemn fuseseră realizate numeroase opere mari ale lui Polygnot din Thasos și unele tablouri păstrate în Pinacoteca Propileelor de pe Acropolele Atenei. Suntem îndemnați să credem că după acest procedeu a fost executat portretul lui Temistocle, donat de către fiul său Partenonului. În gimnaziile grecești, erau expuse portrete pictate ale magistraților. Acest gen se dezvoltase și mai mult la romani, fie că era vorba de portretele oficiale ale împăraților și ale înalților dregători civili și militari, fie de portrete funerare¹.

Dar știm totodată că arta portretului nu era rezervată doar înalților demnitari, ci se realizau și portretele unor persoane apropiate și dragi.

¹ C. Delvoye, *L'art byzantin*, Arthaud, Paris, 1967, p. 101; trad. de F. E. Condurachi, *Arta bizantină*, ed. Meridiane, Buc., 1976, p. 163.

S-a descoperit astfel pe un papirus egiptean scris în grecește la începutul secolului al II-lea, în Italia, că un tânăr recrut din armata romană, de origine egipteană, pusesese să i se facă portretul și-l trimisese tatălui său².

Din partea creștină, Tertulian vorbește despre reprezentările Păstorului cel Bun de pe potire³. Vom vedea că în catacombele romane se găsesc reprezentări simbolice ale lui Hristos, care datează din secolul I, și imagini ale Sfintei Fecioare, din secolul al II-lea.

Pe de altă parte, la muzeul Vaticanului se poate vedea o medalie din secolul al II-lea sau al III-lea înfățișându-i pe Sfinții Petru și Pavel. Două mărturii interesante ale lui Eusebiu de Cezareea atestă și ele existența portretelor, prima referindu-se la statuia ridicată de femeia cu scurgerea de sânge vindecată de Iisus (Mt. 9, 20-23):

Femeia aflată cu curgerea sângelui, despre care suntem informați de Sfintele Evanghelii că și-a aflat vindecarea de suferințe, era originară, se zice, tocmai din această localitate (Paneas): se văd și azi casa ei în acest oraș, ba există și alte mărturii legate de minunea pe care Mântuitorul a săvârșit-o aici. Într-adevăr, pe un soclu de piatră aflat în fața ușilor acestei case, în care a locuit femeia, se vede o statuie de bronz reprezentând o femeie în rugăciune. Alături de ea, din același metal, se vede figura unui bărbat stând în picioare, purtând pe umeri o mantie și întinzând o mână către femeie... Se spune că această statuie imita chipul Mântuitorului. Ea se păstrează până azi și am văzut-o și eu cu ochii mei când am trecut prin acest oraș.

În continuare, Eusebiu ne spune că s-au realizat imagini ale lui Hristos și ale Apostolilor:

Nu-i nimic de mirare că păgânii de altădată, pe care Mântuitorul i-a dăruit cu atâtea binefaceri, să-I fi ridicat astfel de monumente, după ce știm că chipurile Apostolilor Petru și Pavel și chiar chipul lui Hristos s-au păstrat pictate în culori⁴.

O altă mențiune, tot atât de interesantă, despre o imagine a lui Hristos este făcută în biografia lui Alexandru Sever, care a domnit între 222 și 235, și unde ni se spune:

² L. Uspensky, *Essai sur la théologie de l'Icone*, Paris, 1960.

³ Tertulian, *De Pudicitia*, cap. VIII, PL 2, 991 C.

⁴ Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, cartea VII, cap. XVIII, trad. rom., studiu, note și comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae, în col. PSB, vol. 13, Buc. 1987, p. 287.

În fiecare dimineată, împăratul Alexandru Sever își făcea rugăciunea în lararium-ul său, unde erau așezate imaginile celor mai venerabili dintre împărații divinizați, a câtorva dintre cei mai buni oameni de bine, printre care Apollonius de Tyana, și – așa cum ne relatează un istoric din epoca sa – imaginile lui Hristos, ale lui Avraam, Orfeu și ale altora asemenea, și, în sfârșit, portretele propriilor săi strămoși...⁵

Cu privire la arta portretului, la fidelitatea față de prototip și fidelitatea primelor portrete creștine, iată ce scrie Chantal Savinkov într-un studiu referitor la geneza icoanei:

Putem foarte bine să ne gândim că anumite trăsături ale fizionomiei lui Hristos sau a Sfintei Fecioare au fost reținute de contemporanii Lor și reproduse cu fidelitate de Tradiția iconografică⁶.

2. Iconografia care ia naștere în catacombele romane

a. Vechile simboluri și încreștinarea lor

Vizitând catacombele romane, nu trebuie să ne surprindă dacă întâlnim teme creștine care par a proveni din mitologia greco-romană și care sunt realizate în forme venite de-a dreptul din arta antică greacă și romană.

De ce s-ar fi putut sluji Biserica primară pentru a-și expune învățătura, dacă nu de simbolurile păgâne existente la acea vreme ?

Privind mai îndeaproape, observăm imediat că simbolurile și formele folosite de creștini îmbracă un conținut nou, și aceasta pentru că arta catacombelor este o artă care propovăduiește credința. Astfel, mitul lui Eros și al lui Psyche devine simbolul setei, al dragostei pentru unicul Dumnezeu adevărat. Mitul lui Orfeu, care coboară în infern pentru a-i vrăji pe monștrii infernali și a-și căuta soția, pe Euridice, devine simbolul lui Hristos pogorându-Se la iad pentru a scoate de

⁵ Lampridius Aelius, *Historia Augusta „Scriptores”*: Biografia lui Alexandru Sever, cap. XXIV, 2, citat de A. Grabar, în *Le Premier Art Chrétien*, p. 287, Paris, 1966.

⁶ C. Savinkov, *op. cit.*, pp. 15-16.

acolo omenirea captivă. Corabia care sugera călătoria sufletelor către lumea de dincolo devine simbolul Bisericii și al sufletului pe care ea îl conduce către Dumnezeu. Vița de vie ne învață taina lui Hristos și a Bisericii Sale: „Eu sunt vița, voi sunteți mlădițele“ (In. 15, 5).

Să ne oprim, printre toate aceste simboluri, la cel al peștelui, care sugera fecunditatea, și să vedem ce a devenit în lumina Evangheliei: cuvântul grec ἰχθύς, însemnând „pește”, alcătuiește inițialele unei vechi formule a Crezului:

Ἰησοῦς	Iisus
Χριστός	Hristos
θεοῦ	al lui Dumnezeu
υἱός	Fiu
σωτήρ	Mântuitor

De aceea creștinilor le plăcea să poarte la gât medalioane cu mici peștișori.

Pe niște sarcofage din secolul al II-lea, s-au găsit două inscripții funerare deosebit de frumoase, una în Frigia, cealaltă în Galia. Prima este cea a Sfântul Avercius, episcop de Hierapolis: „Credința mi-a fost călăuză, pretutindeni ea mi-a dat ca hrană peștele Izvorului, peștele cel mare și curat pe care L-a pescuit Fecioara și L-a dăruit prietenilor spre a-L mânca. Are și un vin minunat, pe care-l oferă amestecat cu apă, și cu Pâine...”⁷

A doua inscripție funerară este un poem pentru Pectorius din Autun, poem care îndeamnă să luăm hrana dulce ca mierea a Mântuitorului Sfinților și să mâncăm acel ἰχθύς „pe care-L ținem în mână”⁸.

b. Scenele din Vechiul Testament și din Noul Testament în secolele I și II

În secolele I și II, întâlnim frumoase reprezentări ale scenelor din Vechiul Testament: Arca lui Noe, Daniel în groapa cu lei, Iona. Sunt

⁷ P. Evdokimov, *La connaissance de Dieu dans la Tradition iconographique*, în rev. Unité Chrétienne, nr. 46-47, p. 58, 1977.

⁸ L. Uspensky, *Théologie de l'Icone dans l'Eglise orthodoxe*, Cerf, Paris, 1980, p. 48.

oare inspirate din textele dogmatice ale primelor secole ? Într-adevăr, în Constituțiile Apostolice putem citi:

*Cel Care ni l-a dat pe Iona ca semn al Învierii, Care i-a scăpat pe cei trei tineri din cuptorul de foc și pe Daniel din groapa cu lei va avea și puterea de a ne ridica din morți*⁹.

Astfel, vedem că Iona și chitul, cei trei tineri în cuptor, Daniel printre lei, aceste reprezentări îl evocă toate pe Hristos. Aceeași interpretare trebuie dată și frumoasei fresce a Suzanei învinuită de cei doi bătrâni sub ochii dreptului Daniel.

Nu mai puțin interesant este să descoperim simbolul Mielului încă din secolul I. Acesta este înfățișat fie singur, cu un toiag de păstor sau un nimb, fie în vârful unui munte. Mielul pe culme îl înfățișează pe Hristos, cap al Bisericii Sale. De la Miel pornesc patru râuri, simbol al celor patru Evanghelii care, străbătând muntele Bisericii, adapă cu cuvântul lui Dumnezeu cele patru părți ale lumii. Uneori se află doi miei pe munte, sugerând, în unitatea Bisericii, Iudeii și Neamurile.

Tema Mielului va evolua, Mielul devenind oița pe care Păstorul cel Bun o ia pe umeri după ce a aflat-o. Hristos este nu numai Păstorul cel Bun, ci și Cel Care ne scapă de la pierzanie și ne readuce în „pășunile înverzite” ale Bisericii.

c. Tainele, Sfânta Fecioară, Viața lui Hristos în secolele II-III

Continuându-ne vizita în catacombe, dacă ne aflăm în cea a Sfântului Calist, să ne oprim în capela A3, ale cărei fresce sunt o ilustrare admirabilă a liturghiei sacramentale a Botezului și Euharistiei din secolul al II-lea și începutul secolului al III-lea.

Pe unul din pereți, convertirea este simbolizată de către un pescar scoțând un pește din apă. Botezul este înfățișat de un adult sub chipul unui copil, pentru a semnifica nașterea din nou. Iertarea păcatelor este amintită de vindecarea paralizicului.

Celălalt perete al capelei îl înfățișează pe preot la altar, săvârșind jertfa euharistică și împărtășirea credincioșilor. Pentru a arăta limpede

⁹ *Constituțiile Apostolice*, Cartea V (curs de IBU).

că liturghia este o jertfă nesângeroasă, prefigurarea sa este reprezentată pe un alt perete de către jertfa lui Avraam.

Părăsind Sfântul Calist pentru catacomba Priscilei, găsim o reprezentare a Sfintei Fecioare care datează de la sfârșitul secolului al II-lea sau începutul secolului al III-lea, fiind cea mai veche care se cunoaște. Alături de Sfânta Fecioară, care poartă un văl pe cap, semn al femeilor măritate – aceasta fiind condiția civilă a Maicii Domnului – un prooroc ține în mâna stângă un mic rotulus cu proorocii. Cu mâna dreaptă arată spre steaua aflată deasupra Sfintei Fecioare, semn că „o stea răsare din Iacov, un toiag se ridică din Israel” (Num. 24, 17) și că „Domnul va fi pentru tine o lumină veșnică” (Is. 60, 19). Pe lângă acestea, în catacombe mai putem vedea unele scene evanghelice foarte interesante, datând din secolul al III-lea, cum ar fi Hristos mergând pe ape cu Sfântul Petru, înmulțirea pâinilor, femeile mironosițe la Mormânt, femeia samarineancă la fântână...

Mai întâlnim și în alte locuri fresce din secolul al III-lea, la fel de interesante: să amintim doar Botezul Domnului și vindecarea femeii cu scurgerea de sânge de la Sfinții Petru și Marcelin, Ierusalimul ceresc și Predica de pe Munte, la catacomba din Viale Manzoni, Oranta între Pedagog și Maica cu Pruncul, la Sfânta Priscila, și, datând poate de la sfârșitul secolului al III-lea, un mozaic reprezentându-L pe Hristos ca Dumnezeu-Soare înconjurat de mlădițe de viță, în necropola de sub bazilica Sfântul Petru.

d. Semnificația acestor reprezentări

Ce semnificație să aibă toate aceste reprezentări? Ne aflăm oare în prezența unei ilustrări a catehezei comunitare a epocii? Ce concepție a Bisericii reiese din această iconografie, în comparație cu religiile orientale de misterii care, asemenea creștinismului, propuneau adeptilor lor purificarea inimii, asigurarea unei veșnicii preafericite și comuniunea cu puterea divină care să asigure accesul la izbânda veșnică a vieții asupra morții?

Cele câteva documente scrise la care putem recurge par a indica faptul că iconografia insistă asupra mântuirii sufletului și asupra fericii eshatologice, așa cum vom vedea.

Atunci, făptura omenească va intra în focul încercării și mulți vor cădea și vor pieri, dar cei care vor fi rămas tari în credință vor fi mântuiți chiar de Cel care va fi fost obiectul blestemului (Didahia, 16, 5).

Noe, aflat credincios, a fost însărcinat să vestească lumii noua creație, iar Stăpânul prin mijlocirea lui i-a scăpat pe cei care au intrat în arcă în bună înțelegere (Clement Romanul, Scrisoare către Corinteni 9, 4).

De asemenea, încă de la început, Dumnezeu a încuviințat ca omul să fie înghițit de balaurul cel mare – autor al prevaricațiunii – nu pentru a-l vedea pierind cu totul, ci pentru că hotărâse dinainte și pregătise lucrarea mântuirii, împlinită de Cuvântul sub semnul lui Iona, pentru cei care au avut față de Domnul aceleași simțăminte ca și Iona și care l-au mărturisit în același chip: „Sunt slujitorul Domnului și aduc închinare Domnului Dumnezeului cerului, Cel ce a făcut marea și pământul” (Irineu de Lyon, Adv. Haer., Cartea III, 20, 1).

Privește: iată trei copii care au devenit pildă pentru toți oamenii. Nu s-au temut de mulțimea satrapilor, nu s-au înpăimântat de cuvintele regelui, nu au tremurat când s-a pomenit de vâlvătaia cuptorului: ... acești trei tineri s-au declarat martori credincioși în Babilon pentru ca prin ei să fie slăvit Dumnezeu... (Hipolit al Romei, Comentariu la Daniel 2, 18).

Sfânta Scriptură ne înfățișează și mângâierile pentru astfel de încercări (captivitatea). Cei trei tineri, și Daniel, și alți prooroci au fost întemnițați, dar Dumnezeu nu i-a lipsit niciodată de mângâierea Sa. El, Care nu și-a uitat proorocul în pântecul chitului, nu și-a părăsit nici credincioșii în mâinile barbarilor, oameni și ei (Sfântul Augustin, De Civitate Dei, Cartea I, cap. 14)¹⁰.

Imaginile și cuvintele par a arăta, într-adevăr, că în secolul al III-lea și începutul secolului al IV-lea arta paleocreștină vehiculează o gândire creștină populară care mărturisește mântuirea și fericirea veșnică datorite de Hristos și lucrute prin tainele de inițiere creștină.

Evaluare

După ce am analizat frescele evocate, ajungem să înțelegem că, încă de la începuturile sale, Biserica a încercat, prin intermediul sim-

¹⁰ J. Varoqui, *Symboles païens et chrétiens*, BTS, nr. 178, p. 6, februarie 1978.

bolurilor, să-și elaboreze un limbaj al imaginii care să poată exprima același Adevăr ca și cuvântul sacru.

Aceste simboluri provoacă o tensiune între semnificant și semnificat, care implică o inițiere a comunității care le folosește. Aceste simboluri încreștinate nu se citesc în aceeași cheie ca simbolurile păgâne, în a căror succesiune se înscriu. Astfel, mulțimea de personaje în atitudine de Orantă, din față sau trei sferturi, ne înfățișează Biserica în rugăciune. De asemenea, sub înfățișarea lui Daniel în groapa cu lei, a Suzanei sau a jertfei lui Avraam, starea lăuntrică a personajului este cea care se arată: rugăciunea. Creștinul, care trebuie să fie întotdeauna gata să-și mărturisească credința prin martiriu, știa că Isaac cel jertfit, Suzana cea nevinovată sau Daniel erau mântuiți.

În sfârșit, pictorul, renunțând treptat la reprezentarea naturalistă, stabilește prin personajele văzute din față o comunicare a stării lăuntrice și o comuniune cu spectatorul. Aici, simbolul încearcă să exprime în chip sensibil inexprimabilul și mărturisește aversiunea creștinilor pentru tot ceea ce ar putea fi idolatrie.

Așa că putem spune, împreună cu Leonid Uspensky, că toate aceste trăsături conduc direct la forma clasică a icoanei ortodoxe¹¹.

3. Mărturiile Orientului

Tradiția Bisericii afirmă că prima icoană a lui Hristos a apărut încă din timpul vieții Sale pământești: este imaginea numită „Sfânta Mahramă”, nefăcută de mână omenească. Despre ce este vorba ?

a. Icoana din Edesa

Legenda relatată de Evagrie în *Istoria Ecclesiastică*, în jurul anilor 600¹², ne povestește că regele Edesei, Abgar V Ukhama, principe al

¹¹ L. Uspensky, *op. cit.*, p. 154.

¹² Evagrie, *Istoria Bisericească*, PG 86, 2, 2748.

Osroenului, era lepros. El l-a trimis pe dregătorul său Hannan să-L caute pe Iisus ca să-l vindece. Hristos neputând veni, Hannan a încercat să-I facă portretul, dar a fost cu neputință „din cauza slavei de negrait de pe chipul Său, care se schimba în har”. Atunci Hristos a luat El Însuși o pânză pe care Și-a pus-o pe față și trăsăturile Sale s-au întipărit pe acea pânză, care a fost numită mandylion, năframă, mahramă. La vederea Chipului întipărit pe mahramă, regele s-a vindecat, apoi s-a convertit. Când fiul lui Abgar s-a întors la păgânism, episcopul Edesei a ascuns „Sfânta Mahramă”, punând să fie zidită.

La 16 august 944, s-a sărbătorit mutarea Sfintei Mahrame la Constantinopol. Împăratul Constantin Porfirogenetul o cumpărase cu prețul a două sute de prizonieri și douăsprezece mii de dinari de argint, după victoriile lui Ioan Kurkuas în Orient, în primăvara lui 943. Această victorie și vindecarea lui Roman, la 1 august 944, au făcut cunoscut mandylionul în întreaga Europă și au lansat moda icoanelor cu Sfânta Mahramă (printre care și cea de la Laon), cu varianta vălului Veronicăi, pentru Apus.

Deplângem cu toții dispariția Sfintei Mahrame cu prilejul invadării Constantinopolului de către cruciați, în 1204.

b. Icoana de la Kamuliana

În omiliile sale, Grigorie al Nyssei¹³ relatează că o femeie păgână, Hipatia, dorea să-L vadă pe Domnul pentru a crede în El. Și iată că, într-o zi, în fundul bazinului din grădina sa a văzut o pânză pictată în care L-a recunoscut pe Hristos. Și această „Sfântă Mahramă” scoasă din apă a fost foarte cinstită în Asia Mică. Din păcate, astăzi i s-a pierdut urma.

c. Icoanele Maicii Domnului

Potrivit Tradiției ortodoxe, după Cincizecime, Sfântul Luca a făcut trei icoane ale Maicii Domnului:

¹³ L. Bréhier, *La civilisation byzantine*, Albin Michel, Paris, 1970; trad. de N. Spinescu, *Civilizația bizantină*, ed. Științifică, Buc. 1994.

Maica Domnului Odighitria „Îndrumătoarea”

Maica Domnului Eleusa „Mângâietoarea”

Maica Domnului Oranta („Rugătoarea”), fără pruncul Iisus¹⁴.

Astfel, pentru sărbătoarea Maicii Domnului din Vladimir, la 26 august, se cântă la Utrenie: *Pictând preacinstit chipul tău, dumnezeiescul Luca, cel ce a scris Evanghelia lui Hristos, inspirat de glasul dumnezeiesc, L-a înfățișat pe Ziditorul a toate în brațele tale¹⁵.*

De fapt, la mănăstirea Panaghiei Odighitria era cinstită o icoană a Maicii Domnului trimisă de la Ierusalim Pulheriei de către împărăteasa Evdokia, icoană despre care se spunea că fusese pictată de Sfântul Luca¹⁶.

d. Scrisoarea celor trei patriarhi către Teofil

De altfel, observăm că în scrisoarea celor trei patriarhi ai Orientului către Teofil, din 836, se menționează icoanele „nefăcute de mână omenească”, și anume: icoana de la Edesa, Maica Domnului de la Lydda, icoana Mântuitorului de la Beirut, pe care un iudeu a străpuns-o cu o lance și a curs sânge, o altă icoană a lui Hristos, pe care un alt iudeu a străpuns-o cu sabia și a aruncat-o apoi în puțul de la Sfânta Sofia, din care s-au revărsat râuri de sânge, icoana lui Hristos aruncată în mare de către patriarhul Gherman în timpul persecuțiilor lui Leon III și care a fost dusă de valuri până la gurile Tibrului, de unde a fost adusă papei Grigore II, care a depus-o în bazilica Sfântul Petru¹⁷.

e. Potretele morților și primele icoane de la Sinai

În Egipt, la Antinoe, la Akhmin și în alte părți au fost descoperite un mare număr de portrete funerare din epoca elenistică și din cea romană¹⁸. Acestea se remarcă prin caracterul lor individualizat foarte ac-

¹⁴ L. Uspensky, *op. cit.*, pp. 35-36.

¹⁵ L. Uspensky, *op. cit.*, p. 74.

¹⁶ L. Bréhier, *op. cit.*, p. 234.

¹⁷ L. Bréhier, *op. cit.*, p. 236.

¹⁸ Cele mai cunoscute portrete funerare sunt cele de la Fayoum (*N. trad.*).

centuat. Defuncții sunt prezentați din față, ochii lor mari sunt îndreptați asupra privitorului, privirea intensă părând a veni dintr-o altă lume.

Ori, se pare că cele mai vechi icoane pe care le avem, portrete pictate pe lemn sau în encaustică, derivă din aceste portrete. Louis Bréhier spune chiar că *între acest stil și stilul celor mai vechi icoane creștine nu există nici o deosebire*¹⁹. Muzeul Pușkin din Moscova le consacră o sală, care te ajută să înțelegi mai bine acest principiu.

La origini, icoanele erau portrete ale martirilor, aceștia fiind înfățișați așa cum erau înainte de martiriul lor. Astfel, una dintre cele mai frumoase icoane provenind de la mănăstirile de la Sinai (și care se păstrează acum la muzeul Academiei din Kiev)²⁰ este un portret bust al doi soți; crucea gammată, care apare între ei și ale cărei raze se îndreaptă spre capetele lor, atestă că este vorba de niște martiri. Icoana datează din secolul al V-lea.

Cunoaștem, de asemenea, o icoană din secolul al VI-lea, cea a sfinților Serghie și Vah, în costumul Gărzii Imperiale, icoană pictată în encaustică. De asemenea, icoana coptă de la Bauit, înfățișându-L pe Hristos și pe Părintele Mena.

*Icoanele au devenit după aceea creații picturale, dar nu au încetat să fie privite de credincioși ca portrete autentice și aceasta, în ochii lor, trezind sentimentul de venerație*²¹.

Astfel, prin crâmpielele și frânturile de icoane de proveniență egipteană din secolul al VI-lea care ne-au parvenit, constatăm că scenele istorice din viața lui Hristos – Închinarea Magilor, Nașterea... – își făcuseră apariția în iconografie. Să mai adăugăm și marele număr de portrete în frescă pe care le găsim în Egipt, în capelele de la Bauit și în mai multe mănăstiri.

Evaluare

Toate aceste mărturii pe care le-am evocat pun într-o lumină specială demersul nostru privind semnificația icoanei. Nu este vorba de a

¹⁹ L. Bréhier, *op. cit.*, p. 233; *trad. cit.*, p. 212

²⁰ C. Delvoye, *op. cit.*, p. 102. Icoanele de la Sinai au fost aduse la Kiev de episcopul rus Porfirie Uspenski, în secolul al XIX-lea.

²¹ L. Bréhier, *op. cit.*, p. 233; *trad. cit.*, p. 212

contesta sau nu autenticitatea primelor portrete ale lui Hristos sau ale Maicii Domnului, ci de a înțelege încă de pe acum, cu ajutorul acestor mărturii, că icoana ne înfățișează o prezență personală devenită comună pură. Icoana nu este consubstanțială cu prototipul. Ea cere deci o asemănare fidelă, nu portretistică, ci transfigurată. Căci cea dintâi icoană este chipul lui Hristos. Hristos este icoana lui Dumnezeu, nefăcută de mână omenească, fiind lucrarea Duhului Sfânt. Hristos este un chip făcut de Dumnezeu și de o femeie, Maica Domnului. Mai este și o memorie a Bisericii, care-și amintește de adevăratul chip. Poate că aceasta explică și legendele semnificative despre Sfânta Mahramă „nefăcută de mână omenească”, rezultatul întipăririi chipului lui Hristos pe o pânză trimisă regelui Edesei (în Apus, legenda Veronicăi) sau despre prima icoană a Maicii Domnului, pe care va fi pictat-o Sfântul Luca²².

Dincolo de izvoarele și elementele care au influențat-o din punct de vedere plastic, icoana este totuși percepută ca un portret autentic.

4. Un moment hotărâtor pentru iconografie: urcarea pe tron a lui Constantin în secolul al IV-lea

A. Cauzele dezvoltării iconografiei

Începând din secolul al IV-lea, iconografia va cunoaște o dezvoltare remarcabilă, mai multe cauze concurând la aceasta.

a. Convertirile

O dată cu urcarea pe tron a împăratului Constantin în secolul al IV-lea și spectaculoasa sa convertire, o dată cu edictul imperial al lui Teodosie instituind creștinismul ca religie de stat în 380, Biserica intră într-o perioadă de pace. Acest lucru avea să aibă drept consecință

²² O. Clément, *Bible et Icône: de la Parole aux Visages*, Les Quatre Fleuves, nr. 4, Firmin Didot, p. 119, Paris-Mesnil, 1975.

convertiri în masă, ceea ce explică dezvoltarea artei prin edificarea de noi lăcașuri de cult, care să-i primească pe noii credincioși.

La rândul său, iconografia – ale cărei simboluri nu erau înțelese decât de un număr restrâns de persoane – va încerca să devină mai accesibilă noilor veniți.

Aceasta este epoca în care arta catacombelor cunoaște o profundă evoluție. Să observăm decorarea catacombelor de pe Via Latina. Alături de scenele profane, putem admira scene deosebit de frumoase și de bine elaborate din Vechiul Testament, cum ar fi jertfa lui Isaac, Avraam primindu-i pe cei trei îngeri sub stejarul din Mamvri, visul cu scara lui Iacob, traversarea Mării Roșii, dar și scene inspirate din Noul Testament: învierea lui Lazăr, Păstorul cel Bun etc.

În cripta sfinților din catacomba Sfinții Petru și Marcelin, cum să nu fii copleșit de grandioasa frescă înfățișându-L pe Hristos pe tron, între Sfântul Petru și Sfântul Pavel? De sub Mielul dumnezeiesc, dintr-un monticul de aur, pornesc cele patru fluvii ale paradisului, între Sfinții Petru, Marcelin, Gorgonius și Tiburcius.

La jumătatea secolului al IV-lea, Biserica ieșise din catacombe și își avea deja propriile bazine: să ne închipuim cum putea să arate decorația absidelor în vremea respectivă contemplând minunatul mozaic din bazilica Santa Constanza, unde Hristos apare ca Pambasileus, asemenea personajelor imperiale, încredințându-i Legea lui Moise.

Bazilica din Lateran va fi și ea împodobită cu un uriaș ciclu de fresce mergând de la căderea lui Adam până la intrarea în Rai a Tâlharului celui Bun²³. Construirea Sfintei Sofia la Constantinopol (532-538) și a baptisteriilor împodobite cu mozaicuri va arăta desăvârșita elaborare teologică a iconografiei.

Palestina, la rândul său, se va acoperi de biserici, care vor fi și ele decorate cu mozaicuri. Să amintim admirabila scenă a Schimbării la Față²⁴, din secolul al VI-lea, din bazilica Rugului Aprins de la Sinai, precum și cea de la mănăstirea Sfânta Ecaterina.

Pe de altă parte, așa cum am văzut, este cu adevărat remarcabil faptul că în secolul al VI-lea, pe micile ampule pentru ulei sfințit folosite

²³ H. Leclercq, *Manuel d'Archéologie Chrétienne*, vol. II, p. 222.

²⁴ J. Daoust, *La Palestine sous la domination byzantine*, BTS nr. 181, pp. 3-5, mai 1976, și A. Brunot, *Mosaïque de la Transfiguration au Sinai*, BTS nr. 170, aprilie 1975, pp. 8-9.

de pelerini la Locurile Sfinte și păstrate la Monza, regăsim ciclul complet al iconografiei²⁵.

b. Ereziile

O a doua cauză care va contribui la dezvoltarea iconografiei o constituie, în mod paradoxal, ereziile.

În jurul anului 315, preotul alexandrin Arie începe să răspândească o învățătură care neagă dumnezeirea lui Hristos. Avea să fie condamnat de Sinodul I Ecumenic de la Niceea, în 325. De atunci, de fiecare parte a aureolei care înconjoară capul lui Hristos Pantocrator vor fi așezate literele **A** și **Ω**, cu referire la versetul 22, 13 din Apocalipsă: „Eu sunt Alfa și Omega, cel dintâi și cel de pe urmă, începutul și sfârșitul”²⁶. Aceasta se poate vedea pe fresca din secolul al IV-lea de la catacomba Comodillei de la Roma, unde Hristos este înfățișat bust, ca și în fresca lui Hristos Pantocrator, secolul al IV-lea, din cripta sfinților, în catacomba Sfinților Petru și Marcellin, de la Roma.

Sinodul III Ecumenic, întrunit la Efes în 431, îl condamnă pe patriarhul Constantinopolului Nestorie, care nega unirea ipostatică. De atunci, Maica Domnului începe să fie înfățișată așezată solemn pe tron, cu Pruncul pe genunchi. Vizitând Santa Maria Maggiore din Roma, aflăm un întreg ciclu de imagini magnifice care, împotriva nestorianismului, afirmă dumnezeirea Pruncului născut de *Theotokos*. Tot așa și la Sfânta Sofia sau la Sfinții Apostoli, la Constantinopol, deși iconoclaștii de tot felul au distrus cea mai mare parte din aceste capodopere.

c. Îndemnurile Sfinților Părinți

Printre motivele dezvoltării iconografiei începând din secolul al IV-lea, trebuie amintit și rolul important jucat de Sfinții Părinți. Scopul lor era ca adevărurile dogmatice să ajungă la poporul creștin, pe lângă

²⁵ Y. Christe, *L'Art chrétien primitif et les ampoules de Monza*, BTS nr. 170, aprilie 1975, pp. 11-16; J. Daoust, *Les Ampoules de Monza*, BTS nr. 170, aprilie 1975, pp. 2-8 și cf. Nota 20.

²⁶ L. Uspensky, *op. cit.*, p. 64.

cuvânt, și prin intermediul artei, fiind astfel pe deplin conștienți de rolul pedagogic de primă mână pe care-l putea îndeplini iconografia.

Dacă-l ascultăm pe Sfântul Vasile în cuvântarea sa privind martiriul Sfântului Varlaam, înțelegem că el atribuia picturii o putere mai mare decât cuvântului:

*O, pictori vestiți ai marilor isprăvi ale luptătorilor, împodobiți cu culorile artei voastre pe cel încununat, descris atât de întunecat de mine ! Să plec învins de icoana pe care o veți face faptelor vitejești ale mucenicului... Să văd zugrăvit pe icoana voastră mai strălucitor pe luptător ! Să fie zugrăvit pe icoană și Hristos, Întâistătătorul luptelor*²⁷.

Pentru Sfântul Grigorie al Nyssei, când predicatorul a încetat să mai vorbească, icoanele, deși mute, continuă să-i învețe pe credincioși:

*Pictorul, înfățișând în icoană nevoințele mucenicului... și chipul Întâistătătorului luptei, Hristos, înfățișând toate acestea cu artă, cu ajutorul culorilor, ne-a povestit limpede, asemenea unei cărți, luptele mucenicului... căci pictura mută vorbește de pe pereți și este de mare folos*²⁸.

Tot în legătură cu rolul de instruire și de zidire a credincioșilor pe care-l joacă icoana îi scrie și Sfântul Nil Sinaitul prefectului Olimpior, ctitor de biserici:

*Fie ca mâna celui mai bun pictor să acopere biserica pe amândouă părțile cu imagini din Vechiul și din Noul Testament, astfel ca cei fără carte, care nu pot citi Sfânta Scriptură, să învețe cu privirea despre faptele vrednice ale celor care au slujit cu credință pe adevăratul Dumnezeu, și să fie astfel îndemnați să urmeze această nobilă purtare care îi face să prefere cerul pământului și cele nevăzute celor văzute*²⁹.

Putem astfel să ne dăm seama de starea de spirit pe care o cultivau Părinții prin cuvântările lor privitoare la iconografie, chiar dacă la această armonie vine să se adauge nota discordantă a sinodului de la Elvira, în Spania, în jurul anilor 300:

*Ni s-a părut potrivit ca picturile să nu se afle în biserică, iar ceea ce este cinstit și închinat să nu fie zugrăvit pe pereți*³⁰.

²⁷ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia XVII, la Mucenicul Varlaam*, trad. rom., introducere, note și indici de Pr. Prof. D. Fecioru, col. PSB, vol. 17, Buc. 1986, p. 523.

²⁸ Sfântul Grigorie al Nyssei, *Sermon sur la Fête de saint Théodore*, PG 46, 737.

²⁹ Sfântul Nil Sinaitul a scris această scrisoare către sfârșitul secolului al IV-lea, cf. PG 79, 577.

³⁰ L. Uspensky, *op. cit.*, pp. 18-19.

B. Mediul în care se dezvoltă această artă

După ce am menționat câteva din rațiunile care au dus la o reală dezvoltare a iconografiei creștine, să ne întrebăm ce este ea de fapt și să încercăm să circumscriem mediul în care se dezvoltă.

a. Icoana bizantină nu este din Bizanț

Până acum am văzut că există o artă creștină, ale cărei izvoare sunt diferite, astfel încât putem spune fără teamă de a greși că icoana nu este o creație a artei răsăritene, ci își are rădăcinile în Imperiul Roman. Iată ce ne spune André Grabar în legătură cu acest subiect: *Nu la Constantinopol s-au pus bazele artei bizantine, ci continuitatea Imperiului Roman a fost cea care a îngăduit acestei estetici să dăinuie mai bine de o mie de ani. Această durată surprinzătoare a experienței bizantine nu a putut să nu influențeze arta însăși, căci nu toate metodele de expresie artistică se potrivesc în aceeași măsură unei arte care trebuie să dureze, ferindu-se de orice idee de progres. Picturile bizantine prelungesc în compoziția lor tablourile grecești și latine ale primelor veacuri ale erei noastre*³¹.

Cu toate acestea, sinteza diferitelor curente ale artei sacre s-a realizat în Bizanț – loc al convergenței culturilor greacă, romană și orientală – pentru a ajunge la un limbaj care, plecând de aici, se va răspândi în întreaga creștinătate.

b. Bizanțul creează o artă nouă

Proveniența acestor elemente

Facilitatea comunicării în bazinul mediteranean asigura o bază artistică comună foarte amplă și tocmai pornind de la această bază au putut fi sintetizate particularismele regionale, cele ale lumii greco-romane, desigur, dar și contribuțiile Asiei Mici, ale Siriei, Țării Sfinte, Egiptului:

Nu poate fi pusă la îndoială participarea activă a pictorilor din Asia Mică, din Siria, din Țara Sfântă și din Egipt. Acolo erau cele mai bogate

³¹ A. Grabar, *La Peinture Byzantine*, Skira, Paris, 1953, pp. 31-32.

*și mai înnoitoare programe ale picturilor murale, și aceasta este cu atât mai firesc cu cât trebuie să ținem seama de faptul că în epoca respectivă, viața creștină în toate manifestările sale nu avea nici un centru mai activ și mai influent decât în acele țări. Tot acolo, populații cu un îndelungat trecut de civilizație continuau să trăiască la adăpost de năvălitorii care în acea perioadă devastaseră Apusul. Pacea prelungită și bunăstarea destul de generalizată au contribuit în mod cert la succesul artelor creștine în Răsăritul bizantin*³².

Geniul bizantin va crea, deci, canoanele noului limbaj artistic care-l va defini, încreștinând contribuțiile exterioare ale artei păgâne.

Încreștinarea acestor elemente

*Arta greacă era o artă umană prin excelență, arta orientală căuta supraomenescul*³³.

Nu trebuie deci să ne mire faptul că Bizanțul, încercând să o încreștineze, a reformulat idealul frumuseții greco-romane cu ajutorul artei Răsăritului.

Astfel, la importanța acordată de greco-romani reprezentării persoanei și asemănării cu prototipul se vor adăuga, venind din ambianța orientală, înfățișarea persoanelor cu aureolă, solemnitatea rigidă a atitudinilor, dispunerea sistemului de cute ale veșmântului astfel încât să sublinieze mișcarea trupului, schematizarea organelor de simț³⁴. De exemplu, pentru a-L înfățișa pe Hristos nu se va recurge la trăsăturile unui tânăr zeu de tipul lui Apollo, imberb și elegant, lipsit de măreție și de adevăr istoric, ci va fi preferat tipul maiestuos, cu barba brună și părul lung. Pentru Maica Domnului, se va evita tunica, pieptănătura și podoabele patricienelor din Alexandria și Roma, optându-se, în schimb, pentru mantia și vălul femeilor siriene, care le ascundeau părul, coborând până la genunchi.

³² *Ibidem*, p. 15.

³³ L. Bréhier, *op. cit.*, p. 422, *trad. cit.*, p. 385.

³⁴ C. Savinkov, *op. cit.*, pp. 17-18; O. Clément, *op. cit.*, pp. 119-121.

c. *Marea artă creștină este imperială*

În perioada care a precedat triumful creștinismului, așadar anterior venirii la putere a lui Constantin, iconografia creștină era mai ales alegorică, preocupându-se de realitățile simbolice, de perspectivele eshatologice ale tainelor. Se poate observa, de asemenea, absența aproape totală a glorificării lui Hristos ca Biruitor, ca Bazileu, ca Judecător Suprem. Domnul este reprezentat sub chipul lui Iona sau al Păstorului cel Bun. Artiștii caută să-L înfățișeze pe Hristos ca izvor și pildă a vieții preferite.

O dată cu triumful creștinismului, vom constata însă influența din ce în ce mai puternică a artei imperiale asupra iconografiei creștine. Își face apariția o formulare din ce în ce mai *autocratică* a persoanei lui Hristos, a slujirii Sale împărătești și a Bisericii. Cum s-a făcut oare această trecere? Într-un admirabil studiu despre arta creștină primară, Yvan Christe explică acest lucru, citându-l pe Eusebiu de Cezareea:

Împărăția lui Dumnezeu s-a instaurat în chip văzut pe pământ prin victoria lui Constantin³⁵, astfel încât marea artă creștină aspiră la universalitate, pentru a fi înțeleasă de toți, ea tinde să se definească ca un sistem de comunicare în aceeași măsură ca și arta imperială, ca o proclamare ideologică în care realitatea istorică este în mod evident depășită și slujește drept suport sau pretext unei interpretări teologice și monarhice a lucrării Mântuirii³⁶.

Astfel, J. G. Watelet, într-un studiu despre *Chipul Bisericii în rugăciune*, observă că:

Artiștii reprezentau măreția lui Hristos cu mijloacele pe care le aveau, singurele, de altfel, pe care le cunoșteau. Domnul Domnilor era înfățișat pe tron, între nori, pe un munte paradisiac, cu un nimb de slavă în jurul capului, înconjurat de o sferă cerească, într-o suită de slujitori cu capetele plecate, cu mâinile întinse într-o atitudine smerită. Mai târziu, o dată cu dezvoltarea ceremonialului de curte bizantin, se va ajunge și la închinarea până la pământ (proskynesis). Ca și pentru împărat, se vorbește despre intrarea solemnă a lui Hristos în lume (adventus), de manifestările Sale

³⁵ Y. Christe, *op. cit.*, p. 10.

³⁶ *Ibidem.*

(phaneis) sau de reprezentările Sale nefăcute de mână omenească (acheiropoietai), vrednice de o cinstire deosebită³⁷.

Aceeași remarcă o regăsim sub pana lui Joseph Finck în legătură cu reprezentarea lui Hristos, în studiul său privind *Marile teme ale iconografiei creștine din primele veacuri*:

Poziția șezând, precum și cathedra sau tronul magisterial sunt semnul măririi Sale... mâna stângă, oarecum în repaus, ține rotulusul desfășurat, în timp ce gestul mâinii drepte susține rostirea. Astfel, ne sunt arătate în chip sensibil funcția Învățătorului precum și Învățătorul Însuși. Dar aceasta nu este totul: un alt symbolism vine să se adauge la acesta: modul de a șede este cel al împăraților, al zeilor greci și îndeosebi al celui mai mare dintre aceștia, Zeus Olimpianul³⁸.

Întrebarea care se punea realmente era aceasta: în ce mod s-ar putea circumscrie cel de necircumscriș? Cum s-ar putea, pornind de la realitatea umană, socială, politică, istorică, să-i faci pe cei care contemplă icoana să se deschidă dimensiunii transistorice a Credinței?

Creștinul din acea vreme, care se temea de împărat cu aparatul său juridic și guvernamental, putea fără îndoială să admire și să venereze, într-un limbaj pe care-l cunoștea foarte bine, imaginea unei puteri cu mult mai mari: cea a Domnului Domnilor, a Născătoarei de Dumnezeu – *Theotokos* –, a tuturor sfinților eroi din Evanghelie.

Pe de altă parte, pentru a fi înțeleasă în întregul imperiu, arta creștină trebuia să fie reglementată printr-un cod care să permită tuturor să-i descifreze mesajul, de la Roma până la marginile Armeniei, din Egipt la gurile Ronului. În acest sens, exemplul ampulelor de la Monza și Bobbio este semnificativ.

Nu ne încercă însă o oarecare stânjenală în fața acestor reprezentări în care Domnul nu mai este înfățișat sub chipul lui Iona sau al Păstorului cel Bun, ci cu fastul zeilor sau al împăratului? Încercând să preaslăvim divinitatea, nu riscăm oare să o reducem la dimensiunile umane ale păgânismului sau ale ordinii stabilite?

Desigur, în alcătuirea sa, imaginea depinde de elementele culturale ale epocii sale și de lumea căreia i se adresează. Ar însemna însă să nu înțelegem nimic din intențiile Bisericii dacă am reduce icoana la limitarea acestor contingente.

³⁷ J. G. Watelet, *Le visage de l'Eglise en prière*, Epi, Paris, 1970, p. 105.

³⁸ J. Finck, *Les grands Thèmes de l'Iconographie chrétienne des premiers siècles*, col. Pastorale Liturgique nr. 77, Bruges, 1976, p. 41.

Aici, credința Bisericii este cea care ne dezvăluie sensul, Biserica este cea care, prin credință, prin structura și liturghia sa, ne dă nivelul de lectură a ceea ce a devenit arta sa. Capacitatea de a căuta în adâncul sinelui său pe Cel „în Care trăim și ne mișcăm și suntem” (F.A. 17, 28-29) este cea care-l motivează și-l determină pe artistul creștin. Este vorba de a-L elibera în om pe acel „Dumnezeu necunoscut”.

Ce mai înseamnă Zeus, supus el însuși patimilor omenești și depinzând de alți zei, față de Dumnezeul creștin, Unicul și Ziditorul, Stăpânul a toate ?

Dacă putem să-L înfățișăm pe Dumnezeu în chip omenesc este pentru că El S-a întrupat, pentru a-Și arăta iubirea Sa nebună pentru om, mergând până la moarte, pentru a-l elibera pe om de patimi și de moarte. Ceea ce ne arată aici arta creștină nu mai este doar simpla frumusețe exterioară, ci o altă frumusețe. Astfel, la Hristosul din biserica Sfinții Cosma și Damian de la Roma sau la Pantocratorul de la Daphni nu este vorba de a vedea manifestarea frumuseții, a puterii sau a terorii, ca la Zeus sau la Apollo, căci *El este Duhul personificat*³⁹ *care nu poate cuprinde decât într-o formă umană dematerializată atotputernicia nevăzută care tinde să iasă din orice tipar și care, în nesfârșita sa bunătate, primește să se facă văzută ochilor noștri în formă omenească, aici, în lumea aceasta*⁴⁰. Credința și Dragostea l-au făcut pe artist să găsească în sine resursele pentru a cunoaște revelația celor dumnezeiești.

Afluxul unor mase importante de credincioși către Biserică i-a determinat pe Sfinții Părinți să reamintească sensul misterului și ideea concomitentă a temerii de Dumnezeu.

Credința care însufletește icoana oferă o transparență care depășește veacurile și ni se impune astăzi și nouă. Iată de ce, prin suprafirescul de care este încărcată, prin energiile pe care le degajă, icoana este un semn luminos care manifestă misterul cu atâta putere încât, contemplând-o, privirea trece dincolo de aparențe, deslușind Realitatea simbolizată.

Aceasta explică într-o oarecare măsură de ce criza iconoclastă a constrâns Biserica să adâncească semnificația icoanei și explică totodată și de ce influența acesteia s-a răspândit într-un mod atât de uimitor în timp și spațiu, până în zilele noastre.

³⁹ Nu este vorba de Duhul ipostatic, ci mai degrabă de strălucirea Duhului odihnind peste ipostasul treimic întrupat – Hristos (*N. trad.*)

⁴⁰ P. A. Michelis, *Esthétique de l'Art Byzantin*, Flammarion, Paris, 1959, p. 45.

d. Răspândirea artei icoanei

După ce și-a creat premisele unei arte proprii, creștinismul s-a angajat în marea aventură a artei figurative. Geniul creștin a dat naștere atunci, atât în Răsărit cât și în Apus, acelor minuni ale artei teologice pe care le putem admira și noi prin operele care au supraviețuit vicisitudinilor istoriei și ale timpului.

Răsăritul

Desigur, Bizanțul a devenit centrul unei școli artistice independente, unde avea să ia naștere icoana bizantină. Împăratul Justinian (527-565) a jucat un rol de prim rang în această creație; cei care pun bazele noii estetici sunt maeștri veniți din Asia, Antemius din Trales și Isidor din Milet. Să amintim aici minunatele fresce și mozaicuri de la Sfânta Sofia din Constantinopol, cele de la Sfânta Irina, de la biserica Sfinților Apostoli sau arta rupestră din Capadocia.

Criza iconoclastă, deși a constituit o perioadă de stagnare pentru arta iconografică, în momentul în care a fost depășită a provocat o înnoire remarcabilă, care se manifestă în secolul al X-lea, o dată cu dinastia macedoneană, și în secolul al XIV-lea, cu Paleologii. Astfel, pentru secolele X și XI, să menționăm printre cele mai renumite fresce pe cele de la Sfânta Sofia din Ohrida, mozaicurile de la Osios Luca din Phocida sau cel de la Daphni.

Între secolele X-XII trăim vârsta de aur a mozaicului mural, unde simbolismul asociază figurile și temele cu liturghia, ceea ce se poate constata la San Marco, la Veneția, la Cefalu, Palermo, Monreale în Sicilia, ca și la Sfânta Sofia din Kiev.

După invazia Constantinopolului de către Cruciați, în 1204, arta bizantină cunoaște o nouă renaștere în timpul Paleologilor. Să amintim aici Karie Djami, din Constantinopol, dezvoltarea artei rupestre în Capadocia, structurarea școlii macedoniene și a școlii cretane cu Teofan Cretanul, care a lucrat la Muntele Athos. Din sânul școlii cretane s-a ivit genialul iconograf Teofan Grecul, cel care a lucrat la Novgorod în 1378, apoi la Moscova, unde l-a avut ca ucenic pe renumitul pictor, sfântul monah Andrei Rubliov.

Din Constantinopol, arta bizantină s-a răspândit dincolo de frontierele imperiului, în Italia, în Sicilia, la Veneția, în Serbia, în Rusia și în țările din Caucaz⁴¹, dând naștere unui geniu artistic propriu în domeniul icoanelor. Dar trebuie să amintim aici și rolul important pe care iconografia bizantină l-a jucat în Apus și ale cărui manifestări se pot vedea și astăzi.

Apusul

Trebuie să recunoaștem, împreună cu Grabar, că *în secolele VIII și IX, scurta înflorire a picturii carolingiene a avut întotdeauna și în toate un aspect foarte diferit de cea a bizantinilor. Distanța dintre bizantini și latini nu a făcut atunci decât să crească cu repeziciune. Când în Apus se ajunge la era goticului, pictura bizantină contemporană pare deja a aparține trecutului*⁴².

În mod cert, renașterea carolingiană a fost într-o anumită măsură ostilă Bizanțului, atacând Sinodul de la Niceea din 787 privitor la cinstirea icoanelor la sinoadele de la Frankfurt, din 794, și de la Paris, din 825⁴³. Cu toate acestea, nu putem uita rolul școlilor monastice, cu Benedict Biscop, Beda Venerabilul și Alcuin, școli care își datorau apariția inițiativei lui Teodor din Tars, monah din Cilicia ajuns arhiepiscop de Canterbury în 668.

De altfel, pictorii din Apus imită bine arta bizantină în subiecte cum ar fi portretele evangheliștilor, Hristos în slavă, Înțelepciunea, Hristos învățând, Coborârea de pe Cruce, pe care le regăsim în frescele carolingiene, în manuscrise, în sculpturile romanice și în lucrările de orfevrărie. Pe lângă căsătoria lui Otto II cu principesa bizantină Teofano, fiica lui Roman II, în 972, să amintim că sfintele moaște, aduse din Răsărit în racle prețioase, mai ales după jefuirea Constanti-

⁴¹ La acestea sunt de adăugat, desigur, și Țările Române, unde tradiția bizantină, inclusiv iconografică, a continuat neîntrerupt, constituindu-se în ceea ce Nicolae Iorga a numit „Bizanțul de după Bizanț” (*N. trad.*)

⁴² A. Grabar, *op. cit.*, p. 17.

⁴³ Pentru a înțelege această ostilitate, să amintim doar că traduceri Sinodului de la Niceea din 787 parvenite în Apus erau pline de greșeli. Printre altele, termenul de „cinstire a icoanelor” era tradus prin „adorare”.

nopolului din 1204, țesăturile luxoase cumpărate de pe piața bizantină au reușit să-i familiarizeze pe apuseni cu bogățiile Bizanțului.

Această influență bizantină poate fi regăsită, printre altele, și în iconografia manuscriselor religioase, cum ar fi Codicele lui Egbert, arhiepiscop de Treves (977-993), în Evangheliarul lui Otto III, ca și în atelierele aurarilor din abația de la Conques sau în emailurile renane sau de pe Valea Meusei.

*Arta bizantină a avut, mai ales în Occident, rolul unui impuls. Nu tehnicile bizantine au fost imitate, ci temele decorative și iconografia religioasă*⁴⁴.

Să ne gândim la frescele din Catalonia, la Pantocratorii monumentali pictați în absidele abațiilor de la Cluny, Paray le Monial, Berzé la Ville, la Hristoșii în slavă de pe portalurile catedralei din Autun, ale bazilicii Ste. Madeleine din Vézelay sau ale abației din Moissac, pentru a aminti doar pe cele mai renumite.

Chiar dacă Duby a putut scrie că „*arta romanică este cea mai mare și poate singura artă sacră pe care a cunoscut-o vreodată Apusul*”⁴⁵, nostalgia iconografiei bizantine ocupă totuși un loc de seamă în sculpturile și vitraliile bisericilor gotice, catedrala din Chartres fiind un exemplu viu în acest sens⁴⁶.

Pentru a încheia această dezbatere, să spunem împreună cu Chantal Savinkov: *începând din secolul al IV-lea, în Bizanț – loc de convergență a culturilor greacă, romană și orientală – se va realiza sinteza diferitelor curente ale artei sacre, pentru a ajunge la un limbaj care se va răspândi, pornind de acolo, în întreaga creștinătate. Iată de ce putem numi icoana orice reprezentare picturală care folosește canoanele acestui limbaj, inclusiv, într-o foarte mare măsură, arta picturală creștină din Apus, până la perioada romanică inclusiv*⁴⁷.

Înțelegem atunci de ce Apusul modern, desprins de origini în arta sa sacră, se întoarce astăzi, după lungi veacuri de rătăciră, către izvorul său: icoana.

⁴⁴ L. Bréhier, *op. cit.*, p. 463, *trad. cit.*, p. 421.

⁴⁵ G. Duby, *Le temps des cathédrales*, Gallimard, Paris, 1976, p. 19.

⁴⁶ Referitor la raporturile Răsărit-Apus în materie de iconografie, a se vedea L. Bréhier, *op. cit.*, pp. 122-474; G. Duby, *op. cit.*, pp. 1-193; E. Male, *L'Art religieux au XII^e siècle en France* (în ansamblu), Paris, 1966.

⁴⁷ C. Savinkov, *op. cit.*, pp. 15-16.

Concluzie

La capătul acestor descoperiri, la ce concluzie am putea ajunge cu privire la această perioadă prodigioasă și fundamentală pentru icoană ?

Putem să spunem, încă de pe acum, că, o dată cu prima artă a catacombelor, ne aflăm într-o artă „signitivă“, o artă-semn⁴⁸. Aici, semnul informează și învață. Scopul său este în esență didactic. Din toate exemplele pe care le-am cercetat, înțelegem că funcția sa este vestirea Mântuirii și desemnarea mijloacelor.

Aceste semne de origine necreștină dobândesc astfel o semnificație nouă căci, o dată încreștinate, ele subliniază deosebirea față de celelalte religii. Personajele nu sunt realizate decât pentru a exprima o lucrare mântuitoare. Reduși la unicul semn, ei marchează distanța pentru a aminti că, în afara lui Hristos și a Tainelor, nu există viață veșnică.

Aici, arta antică renunță la sine și pătrunde în propria sa moarte pentru a renaște din Duh în secolul al IV-lea și a apărea sub forma nemaivăzută până atunci și cu totul nouă a icoanei. La capătul unei îndelungate osmoze și a unei depășiri, trecem de la semn la simbol, iar acesta îndeplinește acum funcția comprehensivă a „sensului“, devenind receptaculul expresiv al prezenței. Proclamând adevărul credinței sinoadelor împotriva rătăcirilor și ereziilor, simbolul va deveni receptaculul prezenței a ceea ce simbolizează. Făcând apel la facultatea contemplativă a Duhului, la capacitatea sa evocatoare și invocatoare, adâncind deosebirea, el te obligă să descifrezi sensul pentru a percepe prezența, figurată și simbolizată, a Transcendentului. Astfel, simbolul devine locul care unește, vehiculându-le unele în celelalte, cele pământești cu cele cerești, cele văzute cu cele nevăzute.

Pentru Biserică, se realizează o experiență fundamentală: grație icoanei, credința fiecăruia ajunge să exprime Credința universală într-un limbaj simbolic. Iconografia devine atunci o parte organică a Tradiției și edifică o adevărată „Teologie vizuală“.

Acesta este rostul icoanei, chip „nefăcut de mână omenească”: ea evocă „în mod eficace“ prezența lui Hristos întrupat până și în cobo-

⁴⁸ Sensul termenului „signitiv“ este dezvoltat pe larg în articolul lui P. Evdokimov, *La Connaissance de Dieu dans la Tradition iconographique*, în rev. „Unité Chrétienne”, nr. 46-47, Lyon, 1977, p. 57.

PRIMELE REPRESENTĂRI ICONOGRAFICE

rârea Sa la iad și în înălțarea Sa în slavă. Poate așa se explică în ce măsură, în fața celor care negau divino-umanitatea lui Hristos, icoana a devenit obiectul unor lupte înverșunate.

Și tot așa se explică faptul că, în mod cert, nu este cu puțință să se salveze cele două firi, omenească și dumnezeiască, ale lui Hristos în unica Sa persoană fără a salva icoana, loc al prezenței, martor al tainei și întrupare a Cuvântului.

Care a fost deci această luptă a cărei miză a fost icoana ?

Icoana și iconoclasmul

1. Situația icoanei înainte de iconoclassm

Apariția operelor de artă ale creștinismului, deși stabilită potrivit unui cod pe înțelesul tuturor, a fost spontană. Aceasta este, de altfel, condiția pentru orice creație artistică adevărată, care să dea naștere unei autentice opere de artă: „Omul cel bun din comoara lui cea bună scoate afară cele bune“ (Mt. 12, 35).

În opera sa, artistul își exprima credința, credința mărturisită de Biserică. El îl puna pe credinciosul care se închina icoanei în legătură cu arhetipul acesteia¹. În mod firesc, poporul creștin se închina icoanelor și, prin aceasta, îl adora pe Domnul, se ruga Maicii Sale sau sfinților. Acest fenomen, devenit evident și general, a provocat o reflecție din partea gândirii teologice asupra cinstirii icoanelor, determinându-i pe teologi să precizeze ce sunt acestea și de ce sunt făcute.

A. Reflecția Bisericii în jurul icoanei

Poetul monah Vrt'anes K'ert'ogh, din Armenia secolului al VII-lea, ne dă o interesantă mărturie privind *praxisul* Bisericii. El este preocu-

¹ A. Cuvillier, *Nouveau vocabulaire philosophique*, Armand Colin, ed. 5, p. 22, Paris, 1960. Arhetip: tip ideal al celor sensibile; la Platon, Ideile, la Malebranche, ideile dumnezeiești. „Ființa lui Dumnezeu cuprinde Arhetipul sau modelul veșnic al Făpturilor“ (R V, IV, 1, 1, 3).

pat să facă deosebirea dintre icoană și idol, precizând că icoana nu este o proiecție omenească, ci are legătură cu Chipul pe care Dumnezeu l-a făcut văzut prin întruparea Sa: *Icoanele noastre nu se aseamănă idolilor, căci ele se află în legătură cu Hristos și aleșii Săi... Încă de la început, icoanele au fost făcute pentru a cinsti slava dumnezeiască. . . Le pictăm în numele lui Dumnezeu, așa cum ni S-a arătat... Căci noi Îl cunoaștem pe Cel nevăzut prin cele văzute*².

La rândul său, Ioan, episcopul Tesalonicului din secolul al VII-lea, învață că, deși este cu neputință să faci o icoană a lui Dumnezeu Cel indescritibil și netrupesc, icoana este totuși posibilă, dat fiind că, prin iubirea de oameni a Tatălui, Fiul S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, Maica lui Dumnezeu.

*Iar dacă facem icoane ale lui Dumnezeu, adică ale Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, noi Îl înfățișăm așa cum a fost văzut pe pământ și așa cum S-a arătat printre oameni, iar nu așa cum ni L-am putea închipui în firea Sa dumnezeiască, căci ce asemănare și ce chip ar putea avea Cuvântul Tatălui netrupesc, neavând formă sensibilă? Dumnezeu – după firea Preasfintei și celei deoființă Treimi – este duh, așa cum este scris: „Totuși, întrucât prin iubirea de oameni a lui Dumnezeu și Tatăl, Fiul Său Cel unul născut, Dumnezeu Cuvântul, S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat pentru a noastră mântuire de la Duhul Sfânt și din Preacurata Fecioară Maria, Maica lui Dumnezeu, noi Îl înfățișăm după firea omenească și nu după Dumnezeirea Sa”*³.

Înțelegem scopul acestor două texte, potrivit cărora temeiurile icoanei se află în Întruparea lui Dumnezeu, Care Și-a făcut văzut chipul în Domnul nostru Iisus Hristos. Înțelegem în ce mod este respinsă acuzația de idolatrie, dar presimțim deja insuficiența celor formulate aici în legătură cu Persoana Cuvântului și cu divino-umanitatea Sa raportate la teologia icoanei.

Dacă, așa cum am văzut mai înainte, apariția ereziilor și învățătura Bisericii pentru redefinirea Ortodoxiei nu au fost lipsite de importanță în elaborarea disciplinei iconografice, vom observa, de asemenea, că și controversile cu privire la icoană sunt controversate doctrinale, care vor mobiliza energiile întregii Biserici și vor fi soluționate pe cale sinodală.

² S. Der Nersessian, *Une apologie des images du VII^e siècle*, în „Byzantion”, vol. XVII, 1944-45, pp. 58-87.

³ G. Drobot, *Icone de la Nativité*, p. 119, Bellefontaine, 1975; Ioan, Episcopul Tesalonicului, *Actele Sinodului VII*, Mansi XIII, Col. Spiritualité orientale, nr. 5.

a. Cele două Sinoade ecumenice de la Constantinopol, din 553 și 681

Constantinopol II (553), Sinodul V Ecumenic

Monofizismul răspândise prin Eutihie, în Constantinopol, concepția potrivit căreia firea omenească a lui Hristos ar fi absorbită de către firea dumnezeiască și, astfel denaturată, n-ar mai juca decât rolul de instrument în slujba dumnezeirii. Deși această învățătură a fost condamnată de Sinodul de la Calcedon (451), erezia monofizită persista. Pentru a readuce pacea în Biserică, împăratul Justinian convoacă atunci Sinodul de la 553, al doilea de la Constantinopol și al V-lea Ecumenic. Ralierea monofiziților la sinod avea ca scop condamnarea tezelor a trei adversari ai acestei erezii: Teodoret de Cyr, Ibas de Edessa și Teodor de Mopsuestia. Dureros sinod, în care papa Vigiliu și împăratul au avut o tragică înfruntare, și ale cărui concluzii nu au fost, din păcate, urmate de efectele sperate, căci, în realitate, erezia adversarilor Calcedonului s-a răspândit în întreg Orientul.

La începutul secolului al VII-lea, Serghie, patriarhul Constantinopolului, caută o soluție de împăcare și susține că, dacă nu se poate vorbi „de o singură fire” în Hristos după întrupare, se poate vorbi în schimb de „o singură energie”. Această soluție a permis ralierea la Constantinopol a provinciilor Armeniei, Siriei și Egiptului. Dar această teză, reluată și dezvoltată de alții, avea să ducă la o nouă erezie: monotelismul⁴. Așa că împăratul face din nou apel la Sinod.

Constantinopol III (681) Sinodul VI Ecumenic

Se ajunsese să se spună că, dacă în Hristos sunt două firi, nu se poate vorbi însă de două voințe. Dacă se afirmă existența a două voințe, aceasta nu va minimaliza oare rolul lucrării dumnezeiești a Domnului, punând pe picior de egalitate cele două firi? În fața acestor întrebări, papa Honorius încearcă să găsească o cale de mijloc. Nu se va mai vorbi nici de una, nici de două energii, ci de „o singură voință” în Hristos.

⁴ W. de Vries; *Orient-Occident; les 7 premiers Conciles Oecuméniques*; Cerf, Paris, 1974, pp. 161-194, și G. Dumeige, *Foi catholique*, Paris, 1961, pp. 199-205.

Cu toate acestea, marele teolog și monah Sfântul Maxim aprofundează această problemă și, cu toată soarta tragică pe care i-a adus-o mărturisirea fermă a credinței sale, fondul învățaturii sale a fost adoptat la Sinodul VI Ecumenic de la Constantinopol⁵, pe care împăratul l-a convocat pentru a pune capăt controverselor. Sinodul a înțeles că voința este solidară cu firea omenească. A-L lipsi pe Domnul de voință omenească înseamnă a-I amputa firea omenească. Iisus are, deci, două voințe libere, o voință omenească și una dumnezeiască, fără nici o opoziție între ele, căci voința omenească este subordonată celei dumnezeiești în virtutea unirii ipostatice⁶. Acest fapt are multiple consecințe, căci voința liberă exercitată de Iisus transfigurează și îndumnezeiește propria noastră voință, capabilă, asemenea celei a lui Iisus și mulțumită acesteia, să voiască și să facă ceea ce este bine. Este libera alegere a lui Iisus care a culminat pe Golgota și a conferit jertfei Sale întreaga putere lucrătoare în istoria noastră.

Înțelegem importanța acestor sinoade pentru problema icoanei. Cum să-L înfățișezi pe Hristos, cu asemenea confuzie de idei privitoare la taina Sa? Și-L poți oare înfățișa pe Hristos, Care S-a făcut totuși văzut și S-a întrupat, dacă negi consecințele Întrupării Sale? Sinodul Quinisext sau „in Trullo” este cel care va orienta problema iconografică.

b. Hotărârile Sinodului Quinisext, 1 septembrie 692

Așa cum spuneam, Biserica resimțea nevoia să transmită fidel o imagine concretă, o realitate istorică, și prin această imagine concretă și istorică să descopere o altă realitate, o realitate duhovnicească și eshatologică. De aici, necesitatea de a convoca un nou sinod, care să aibă misiunea de a aminti că este necesar nu numai să se spună adevărul despre Persoana lui Hristos, ci și să fie arătată cu ajutorul icoanei. Pentru a lupta împotriva ereziei, trebuie să se renunțe la semnele care

⁵ W. de Vries, *op. cit.*, pp. 195-220 și G. Dumeige, *op. cit.*, p. 214.

⁶ K. Rahner și H. Vorgrimler, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, trad. franceză de Paul Demann și M. Vidal, cartea VI, nr. 99, p. 493, Seuil, Paris, 1970. „Teologia folosește acest termen tehnic în legătură cu Hristos pentru a spune următoarele: prin unirea care s-a realizat în Iisus Hristos, și care dăinuie, între firea umană și persoana dumnezeiască (ipostasul) a Cuvântului, o realitate umană a devenit expresia proprie creată a Cuvântului lui Dumnezeu”.

nu-L prezintă pe Iisus Hristos în omenitatea Sa concretă și să se arate imaginea Sa directă.

Aceasta va fi lucrarea sinodului Quinisext, numit și „in Trullo”, din 692.

Să urmărim canonul 82 al acestui sinod, hotărâtor pentru icoană:

În unele chipuri ale cinstitelor icoane, mielul se zugrăvește arătat cu degetul de Înaintemergătorul, (mielul) care s-a înțeles ca chip al harului, înfățișându-ne nouă mai înainte prin Lege pe adevăratul miel, pe Hristos, Dumnezeuul nostru. Cinstind, așadar, chipurile și umbrele vechi ca semne și închipuiri ale adevărului, predanisite Bisericii, noi cinstim în primul rând harul și adevărul, primindu-l pe el ca plinire a Legii. Drept aceea, pentru ca ceea ce este desăvârșit să se înfățișeze ochilor tuturor și prin meșteșugul culorilor, orânduim ca de acum înainte Hristos Dumnezeuul nostru, Mielul Care a ridicat păcatul lumii, să fie înfățișat și în icoane după chipul Său cel omenesc în locul vechiului miel, pentru ca înțelegând prin aceasta măreția lui Dumnezeu Cuvântul, să fim îndrumați și spre aducerea aminte de petrecerea lui în trup, de patima Sa și moartea Sa mântuitoare, și de răscumpărarea lumii care s-a făcut prin aceasta⁷.

Imaginea lui Hristos Mielul lui Dumnezeu se întemeiază pe Ioan 1, 29. Dar „Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi... plin de har și de adevăr” și „Legea prin Moise s-a dat, iar harul și adevărul au venit prin Iisus Hristos” (In. 1, 14-17).

Începând de atunci, întrucât Înaintemergătorul ne arată nu un miel, ci pe Iisus Hristos, împlinirea Cuvântului în trup trebuie arătată ochilor tuturor. Astfel, să renunțăm la simboluri – în acest caz, mielul, care este o manifestare întârziată a lipsei de maturitate iudaică – pentru a le înlocui cu imaginea directă a chipului Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, îndemn foarte important pentru noi pe care îl formulează canonul 82:

Hristos, Dumnezeuul nostru... să fie înfățișat și în icoane după chipul Său cel omenesc... pentru ca înțelegând prin aceasta măreția lui Dumnezeu Cuvântul, să fim îndrumați și spre aducerea aminte de... moartea Sa mântuitoare și de răscumpărarea lumii care s-a făcut prin aceasta⁸.

⁷ Canonul 82 al sinodului trulan, trad. rom. de Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, în *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Sibiu, 1993, p. 151.

⁸ *Ibid.*

Cu toate acestea, în ciuda reflecției Bisericii și a hotărârilor sale sinodale, o teribilă criză avea să izbucnească – iconoclasmul. Care au fost motivele ?

B. Factorii care au condus la mișcarea iconoclastă

a. O problemă de cultură religioasă

Mai multe izvoare și cercetări istorice moderne ne-au permis să punem în lumină câteva elemente ale crizei.

În primul rând, aici intervine problema *împăraților barbari*; originari din Armenia sau din Isauria, aceștia sunt, în general, oameni cultivați. Dar ei nu raționează potrivit categoriilor gândirii bizantine, astfel încât ideile și limbajul dogmatic al Părinților și teologilor din secolele IV-VI, deseori foarte subtile, le rămân inaccesibile⁹. Aceasta explică și modul în care, cu sprijin politic, iconoclasmul se va putea dezvolta cu atâta violență.

Apoi, în secolul al VIII-lea, Orientul ne-grecofon nu manifesta o atracție deosebită pentru reprezentările religioase; ba mai mult, fiind aproape în întregime monofizit, avea să furnizeze iconoclaștilor materia necesară argumentelor lor teologice¹⁰.

Pe de altă parte, nu este nici o îndoială că moștenirea spiritualismului elenic se acomoda greu cu concepția creștină despre materie.

Încă din zorii creștinismului, un prim curent de gândire iconoclastă, atribuit ulterior origenismului, i-a făcut pe primii apologeți să ia „ad litteram” interdicțiile Vechiului Testament cu privire la orice reprezentare a lui Dumnezeu. Astfel, în cartea sa „Împotriva creștinilor”, Porfirie, căutând să arate inferioritatea creștinismului față de păgânismul grecesc, scria:

Chiar dacă unii eleni ar fi atât de naivi încât să creadă că zeii trăiesc înăuntrul idolilor lor, gândirea lor va rămâne mereu mai curată decât cea a creștinilor care cred că divinitatea a intrat în sânul Fecioarei Maria,

⁹ G. Drobot, *op. cit.*, p. 125, unde prezintă această teză.

¹⁰ J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Cerf, Paris, 1975, p. 59.

*a devenit foetus, s-a născut și a fost înfășurată în veșminte, plină de sânge, de membrane, de fiere și de alte lucruri încă și mai urâte*¹¹.

Pentru spiritualismul platonician, singura realitate adevărată este doar cea intelectuală, negând că materia ar putea avea o existență permanentă. Acest spiritualism va oferi origeniștilor rațiunile tendinței lor iconoclaste.

Aceasta explică de ce atunci când Constanția, sora împăratului Constantin, îi cere lui Eusebiu de Cezareea să-i trimită o imagine a lui Hristos, acesta îi răspunde că a căuta o imagine materială a lui Iisus este un lucru nedemn de adevărata religie, căci „chipul de rob” asumat în Iisus Hristos de către Logos nu mai face parte din realitate. Acum, că Hristos S-a preamărit, nu mai poate fi contemplat decât „în duh”.

*Tu îmi scrii și referitor la o anumită icoană a lui Hristos cu dorința să-ți trimit o asemenea icoană. Despre care icoană a lui Hristos vorbești, și cum să fie icoana pe care tu o numești a lui Hristos? ... Ce icoană a lui Hristos cauți? Chipul adevărat și neschimbător, cel care poartă trăsăturile lui Hristos prin natura sa, sau acel chip pe care (Fiul lui Dumnezeu) l-a asumat pentru noi, atunci când El a îmbrăcat chipul robului? ... Numi pot imagina că tu ai cerut o icoană a chipului Său dumnezeiesc. Chiar Hristos a învățat că nimeni nu cunoaște pe Tatăl, fără numai Fiul, și că nimeni nu este vrednic să-L cunoască pe Fiul, decât numai Tatăl, Care L-a născut. Gândesc că tu ceri, desigur, icoana chipului Său de rob, a trupului pe care l-a luat pentru noi. Ori despre aceasta noi am învățat că sa amestecat cu slava dumnezeirii și că ceea ce este muritor a fost înghițit de viață (I Cor. 15, 52-54, II Cor. 5, 4)*¹².

Eusebiu neagă, deci, cu vehemență posibilitatea de a se zugrăvi icoana lui Hristos, căci „chipul Său omenesc” a fost născut de viața dumnezeiască. De asemenea, după Înviere, trupul lui Hristos este pe deplin „pătruns de slava dumnezeirii”.

¹¹ *Ibid.*, p. 61.

¹² Eusebiu de Cezareea, *Scrisoarea către Constanția*, PG 20 C., 1545 AB; trad. rom. de Pr. Dr. V. Răducă în vol. Christoph Schonborn, *Icoana lui Hristos*, ed. Anastasia, Buc. 1996, p. 53.

b. Confruntarea cu Islamul

Fără îndoială, Islamul a jucat un rol important, dacă ne gândim că, în secolul al VII-lea, arabii musulmani se aflau în Siria și în Palestina, iar în 718, Leon III Isaurul îi respinge din Constantinopolul pe care îl asediau de un an.

Ori, Islamul nu este favorabil imaginilor. După ce a cucerit Mecca, Mahomed a ocrotit imaginea Sfintei Fecioare cu mâna sa în Daaba, cerând „ca restul să fie șters”. În hadith-urile Coranului citim: *Artiștii, făcătorii de imagini, vor fi pedepsiți la Judecata de Apoi, căci Dumnezeu le va da sarcina imposibilă de a-și învia operele.*

Într-un cuvânt, Islamul acuză creștinismul de idolatrie din cauza icoanelor. Pe de altă parte, credința în Treime, greșit înțeleasă, îi făcea pe musulmani să spună despre creștini că sunt politeiști și că se împotrivesc Dumnezeului unic¹³.

c. Monahii

Numărul acestora era impresionant, de circa o sută de mii; creatori de icoane, îndrumători duhovnicești, influența lor asupra poporului era considerabilă. Totodată, se bucurau de privilegiile proprietăților monastice. Era vorba de un potențial uman căruia nu trebuia să i se permită să sporească, având în vedere nevoia de recruți pentru armata imperială. S-a căutat oare să li se diminueze rolul, dat fiind faptul că alcătuiau o castă privilegiată a societății? Să li se suprimă privilegiile? Să li se reducă influența?

d. Abuzurile în cultul icoanelor

În Alexandria, puteai vedea femei și bărbați plimbându-se pe stradă îmbrăcați în veșminte împodobite cu imagini sfinte. De asemenea, au fost părinți care luau icoanele ca nași pentru copilul lor. Iar ceea ce era mai grav, unii preoți mergeau până la a zgâria vopselele de pe icoane pentru a le amesteca în potir cu Sângele Domnului, ca și cum acesta ar fi trebuit completat cu ceva. În sfârșit, se întâmpla adesea ca

¹³ J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 59.

unii credincioși să ajungă să cinstească mai mult icoana însăși decât persoana înfățișată¹⁴. Neînțelegeri, abuzuri, presiuni ideologice și politice, și mai ales criză doctrinală – tot atâtea elemente care aveau să ducă la un deznodământ tragic: iconoclasmul.

Într-adevăr, o luptă crâncenă se va dezlanțui între adepții și adversarii icoanelor, între apărătorii ortodoxiei și eretici. După cum vom vedea, lupta este doctrinală și izbucnește în 730, când Leon Isaurul decreteează interzicerea cultului icoanelor, pe care îl califică drept idolatrie, și-l depune din treaptă pe marele patriarh Sfântul Gherman, care refuză să se supună somațiilor iconoclaste ale împăratului.

2. Cronica iconoclasmului în fazele sale

Prima perioadă, de la 730 la 786

a. Sub împăratul Leon III Isaurul (726-741)

Despotic și brutal, acest împărat își pregătește, între 726 și 730, împreună cu episcopii iconoclaști, decretul împotriva icoanelor.

Sfântul Gherman, patriarhul Constantinopolului, reacționează

Sfântul Gherman respinge acuzația de idolatrie, explicând semnificația icoanelor în „Tratatul despre erezii și despre sinoade”.

Cât privește icoana Domnului nostru Iisus Hristos, care înfățișează trăsăturile Sale omenești făcute văzute prin teofania Sa, o avem pentru a ne aminti mereu de viața Sa în trup, de Patimile Sale, de moartea Sa mântuitoare și de răscumpărarea lumii care a urmat, prin icoana Sa noi învățăm să cunoaștem toată întinderea chenozei¹⁵ lui Dumnezeu Cuvântul¹⁶.

¹⁴ E. Dejaifve, *Les Saintes Icônes*, Chevetogne, 1965, ed. a 3-a.

¹⁵ K. Rahner, *op. cit.*, p. 250 și H. Vorgrimler: „Chenoza (gr., acțiune prin care se golește ceva sau prin care se golește cineva pe sine) – termen de teologie biblică folosit pentru a exprima deșertarea de Sine a lui Hristos în Întrupare, în ascultarea

Într-o foarte frumoasă scrisoare adresată mitropolitului Sinadelor, reia aceeași temă, dezvoltând însă momentul chenozei prin care Hristos S-a făcut în toate asemenea nouă. În virtutea aspectului Său omenesc, obiectul credinței noastre poate fi reprezentat și, astfel, venerată în icoană, Întroparea Sa dumnezeiască poate fi reamintită:

Noi nu înfățișăm un chip, sau o imitație, sau o imagine, sau aspectul dumnezeirii nevăzute, pe care nu o pot înțelege sau percepe nici măcar ierarhiile superioare ale sfinților îngeri. Dar, dat fiind că Fiul Cel Unul născut, Care este în sânurile Tatălui și Care a chemat făptura mâinilor Sale de la moarte la viață, cu bunăvoința Tatălui și a Duhului Sfânt, a binevoit să Se facă om, participând pe deplin la trupul și sângele nostru și, după cum a spus Apostolul, devenind în toate asemenea nouă, în afară de păcat – dat fiind toate acestea – făcând icoana aspectului Său omenesc după trup și nu în dumnezeirea Sa de neînchipuit și nevăzută, noi încercăm să reprezentăm obiectul credinței și să arătăm că nu S-a unit cu firea noastră într-un mod fantastic sau închipuit, cum greșit învață unii eretici, ci în mod real, că a devenit Om desăvârșit, fără păcatul pe care diavolul l-a semănat în noi. Astfel înțelegând credința curată, înfățișăm în icoane Sfânt Trupul Său și Îl sărutăm și Îl venerăm și Îi arătăm cinstrea cuvenită și astfel ne amintim Întroparea Sa dumnezeiască, dătătoare de viață și negrăită⁷.

Papa Sfântul Grigorie II intervine, la rândul său

Refuzând să adere la iconoclastism, papa Sfântul Grigorie II convoacă la Roma un sinod în 727, iar într-o scrisoare pe care o trimite patriarhului Gherman reamintește dreptul de a înfățișa icoana lui Hristos, în virtutea Întropării Sale:

Dacă cuvintele proorocilor nu s-au adeverit, nu trebuie înfățișat ceea ce încă nu s-a împlinit, adică dacă Domnul nu S-a întrupat, să nu fie înfățișată sfânta Sa icoană în chip omenesc; dacă nu S-a născut la Betleem din Preacurata și Pururea Fecioara Maria Maica lui Dumnezeu, dacă magii nu I-au adus daruri, dacă îngerul nu s-a arătat păstorilor, dacă cetele înge-

față de Tatăl și în acceptarea de bunăvoie a morții (Filip. 2, 6-11). Pentru Hristos, chenoza consta în a renunța, în existența Sa pământească – această existență de rob luată pentru noi (2 Cor. 8, 9) – la manifestarea slavei care-I aparține prin fire¹⁶.

¹⁶ PG 98, 80A.

¹⁷ PG 98, 157BC.

*rești nu L-au cântat pe Cel ce Se naștea, dacă Cel Care pe toate le poartă nu a fost purtat în sânul celei care L-a adus pe lume ca prunc și dacă Cel Care hrănește tot trupul nu s-a hrănit cu lapte, atunci să nu fie înfățișat*¹⁸.

În ciuda intervențiilor papei și patriarhului, nu s-a putut face nimic; Sfântul Gherman, refuzând să se supună, a fost depus de împărat și exilat. Sfântul patriarh avea să moară în 733. Acum, tronul patriarhal este liber pentru omul împăratului. În 730, Anastasie este ales patriarh al Constantinopolului și intră deîndată în jocul politicii imperiale, semnând decretul iconoclast. În urma acestui decret, se începe distrugerea icoanelor. Împăratul dă semnalul de începere printr-un gest spectaculos: pune să fie distrusă o icoană sculptată a lui Hristos, care era așezată deasupra uneia din intrările palatului imperial. Această sfidare provoacă o revoltă populară, urmată de represiune. Încep să fie exilați episcopi și torturați sau chiar omorâți monahi și laici.

Sfântul Ioan Damaschinul

Atunci își scrie Sfântul Ioan Damaschinul primul său tratat în apărarea icoanelor. Iconoclastii se sprijineau pe anumite texte din Vechiul Testament:

„Domnul Dumnezeuul nostru este singurul Domn” (Deut. 6, 4).

„Să te temi de Domnul Dumnezeuul tău și numai Lui să-I slujești” (Deut. 6, 13).

„Să nu ai alți dumnezei afară de Mine” (Ieș. 20, 3).

„Să nu-ți faci chip cioplit și nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer sus și din câte sunt pe pământ, jos” (Ieș. 20, 4).

„Să se rușineze toți cei ce se închină chipurilor cioplite” (Ps. 96, 7).

Într-adevăr, poporul nu văzuse nici o imagine a lui Dumnezeu, deci nu și-o putea închipui. Ori, Ioan Damaschinul descoperă în aceste texte o tainică indicație a posibilității viitoare de a-L vedea și reprezenta pe Dumnezeu venit în trup. *Legea nu era o imagine, ci un zid care ascundea imaginea.* Apostolii vedeau cu ochii trupești ceea ce în Vechiul Testament era doar prefigurat în simboluri. *Or, tot ceea ce Dumnezeu a spus odinioară în acest chip Părinților, ne-a spus și nouă în vremurile din urmă întru Fiul Său Unul Născut, prin Care sau înteme-*

¹⁸ PG 98, 152 AC.

iat veacurile, și știu că este și scris: „Aceasta este viața veșnică: să te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis” (In. 17, 3).

Interdicția imaginii era adresată iudeilor, din cauza înclinației lor spre idolatrie. Dar...

Toate celelalte câte în chip asemănător „le-a grăit Dumnezeu altădată Părinților prin profeți, ... în vremurile din urmă ni le-a grăit prin Fiul Său, Unul Născut, prin Care a făcut și veacurile”. Știu pe acela care a spus: „Aceasta este viața veșnică, să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos, pe Care Tu L-ai trimis” (In. 17, 3).

Imaginile le-au fost interzise iudeilor, din cauza tendinței lor spre idolatrie. Dar... deoarece am trecut de vârsta prunciei, nu mai suntem sub pedagog, căci am primit de la Dumnezeu puterea de discernământ și știm ceea ce poate fi înfățișat și ceea ce nu poate fi înfățișat în icoană... Greșit, să nu faci icoana lui Dumnezeu, Care este nevăzut. Evident însă, atunci când vezi că Cel fără de corp S-a făcut pentru tine om, atunci vei face icoana chipului Lui omenesc. Când Cel nevăzut Sa făcut văzut în trup, atunci vei înfățișa în icoană asemănarea Celui ce Sa făcut văzut.

Cinstind icoana, nu mă închin materiei, ci mă închin Creatorului materiei, Care S-a făcut pentru mine materie și a primit să locuiască în materie, și a săvârșit prin materie mântuirea mea; nu voi înceta de a cinsti materia prin care s-a săvârșit mântuirea mea¹⁹.

O nouă intervenție

Indignat, noul papă Grigorie III convoacă un alt sinod în 731, care hotărăște:

Pe viitor, oricine va răpi, va distruge, va necinsti, va batjocori icoanele Mântuitorului, ale Preasfintei Sale Maici – Virginis immaculatae atque gloriosae – sau ale apostolilor... nu va putea primi Trupul și Sângele lui Hristos și va fi exclus din Biserică²⁰.

¹⁹ Ioan Damaschinul, *Cele trei tratate contra iconoclaștilor*, trad. rom., introd., note de Pr. Prof. D. Fecioru, ed. IBMBOR, Buc. 1998, pp. 40, 43, 49.

²⁰ Hefele, *Histoire des Conciles*, Paris, 1910, vol. III, partea II, p. 677.

b. Sub împăratul Constantin Copronimul (741-780)

În timpul împăratului Constantin Copronimul, fiul lui Leon III Isaurul, lupta atinge paroxismul. De data aceasta, pentru a acoperi vocile patriarhului Sfântul Gherman, a Sfântului Ioan Damaschinul, ale papilor Grigorie II și Grigorie III, împăratul hotărăște convocarea unui sinod iconoclast la Hieria.

Sinodul de la Hieria

La 10 februarie 754, sinodul se deschide sub președinția episcopului Teodor al Efesului, întrunind 338 de episcopi, și se va încheia la 8 august, la Constantinopol, în biserica Vlahernelor.

Împăratul însuși, arogându-și calitatea de teolog, alcătuiește un tratat doctrinal împotriva icoanelor, în care tendințele iconoclaste sunt duse la extrem și pe care actele sinodului îl vor prelua, în esență, în concluziile lor:

Suntem convingși că arta vinovată a picturii constituie o blasfemie pentru învățătura de temelie a mântuirii noastre, adică pentru Întruparea lui Hristos... Oricine face icoana lui Hristos, înfățișează dumnezeirea care nu se cuvine a fi înfățișată și o amestecă cu omenitatea (așa cum fac monofiziții) sau zugrăvesc trupul lui Hristos ca și cum nu ar fi îndumnezeit, ca și cum ar fi despărțit, ca pe o persoană distinctă, așa cum fac nestorienii. Singura înfățișare îndreptătită a omenității lui Hristos este pâinea și vinul Sfintei Împărtășanii. El a ales acest chip și nu altul, acest tip și nu altul, pentru a-și înfățișa omenitatea... Creștinismul a înlăturat păgânismul în întregime, prin urmare nu numai jertfele păgâne, ci și imaginile păgâne. Sfinții înșiși, după moarte, sunt inițiați în preajma lui Dumnezeu la o viață fără de sfârșit. Prin urmare, oricine pretinde după moartea lor să-i cheme la viață printr-o artă ea însăși moartă, și imitată de la păgâni, se va face vinovat de blasfemie. Sprijinindu-ne deci pe Sfânta Scriptură și pe Sfinții Părinți, declarăm într-un glas în numele Preasfintei Treimi că respingem, condamnăm și alungăm din toate puterile noastre afară din Biserica creștină orice imagine de orice fel ar fi făcută cu artificii vinovat al picturii. Și oricine pe viitor va cuteza să facă o astfel de imagine, să o cinstească sau să o așeze într-o biserică sau într-o casă particulară, sau să po-

sede într-ascuns o astfel de imagine, dacă este episcop, preot sau diacon va fi caterisit, dacă este monah sau laic va fi anatematizat; pe de altă parte, va intra și sub incidența legilor civile, ca dușman al lui Dumnezeu și al învățăturilor date de Părinți²¹.

Sinodul își întemeiază raționamentul pe Ieșire 20, 4: „Să nu-ți faci chip cioplit și nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer, sus, și din câte sunt pe pământ, jos, și din câte sunt în apele de sub pământ! Să nu te închini lor, nici să le slujești, că Eu (sunt) Domnul Dumnezeuul tău”, ceea ce îi îngăduie să afirme: *Cel care va cuteza să înfățișeze fința și ipostasul de negrăit al Cuvântului în virtutea Întrupării Sale, sub o formă antropomorfă, și nu va voi să recunoască că Cuvântul nu poate fi înfățișat nici după Întruparea Sa, să fie anatema²².*

Consecințele unei asemenea decizii sunt ușor de văzut: iconoclaștii nu neagă Întruparea, dar nu înțeleg că creștinismul este antinomic în toate. Nu văd că, deși Dumnezeu în plinătatea Sa este cu neputință de descris, Întruparea ne-a deschis, totuși, posibilitatea să-L înfățișăm pe Dumnezeu Întrupat și astfel să arătăm desăvârșirea nemărginită. Ei nu pun în termenii adecvați problema hristologică.

Sinodul hotărăște să anatematizeze pictorii de icoane, pe cei care le cinstesc și pe cei care le apără: Sfântul Gherman, Sfântul Ioan Damaschinul, Sfântul Gheorghe al Ciprului.

Sinodul de la Lateran

Dinspre partea Romei, papii Zaharia, Ștefan II, Paul I, Ștefan III țin piept împăratului. Ștefan III convoacă un sinod la Lateran în 769, pronunțându-se împotriva sinodului de la Hieria, împreună cu patriarhii Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului. Constantinopolul se vede astfel pe deplin izolat în erezie și schismă²³.

²¹ *Ibidem*, p. 664.

²² *Ibidem*, p. 665.

²³ W. de Vries, *op. cit.*, pp. 221-222.

Poporul târât în erezie

Mulțimea, care ieri se opunea lui Leon III Isaurul, acum și-a schimbat părerea și-i urmează lui Constantin, strigând: *Astăzi lumea este mântuită, o, Bazileule, pentru că tu ne-ai izbăvit de idoli!*²⁴

Fanatismul și violența se dezlănțuie în Imperiu. Nemulțumindu-se doar cu anatematizarea celor care se închinau icoanelor și le apărau, Constantin începe să pună în aplicare hotărârile sinodului prin foc și sabie. Principala reacție împotriva hotărârilor imperialo-sinodale avea să vină din partea monahismului. Astfel, sfântul cuvios de la Muntele lui Auxențiu, Ștefan cel Nou, după ce fusese exilat în insula Proconez, a fost adus la Constantinopol, unde mulțimea l-a sfâșiat în bucăți la 28 noiembrie 764:

*Cu timpul, persecuția iconodulilor avea să capete din ce în ce mai mult caracterul unei campanii împotriva monahismului. Călugării nu erau hăituiți numai din cauza cultului pe care-l aduceau icoanelor, ci pur și simplu din cauza condiției lor monahale. Li s-a poruncit să renunțe la modul lor de viață. Mănăstirile au fost ori închise, ori transformate în cazărmi, în băi sau alte edificii publice, iar imensele lor proprietăți au trecut în stăpânirea coroanei imperiale. Pe scurt, iconoclasmul la apogeul său a pornit lupta împotriva puterii monahismului și mănăstirilor bizantine*²⁵.

În acea perioadă, papii au primit cincizeci de mii de monahi care fuseseră nevoiți să fugă. S-a reconstruit atunci catedrala San Marco din Veneția și s-au împodobit bisericile Santa Maria in Dominica, Santa Prasseda și Santa Cecilia.

Concluzii

Destinul tragic al icoanei pune în lumină faptul că iconoclasmul, referindu-se la interdicția veterotestamentară a imaginii, declară că distanța față de transcendent ar fi atât de mare, încât orice reprezentare ar însemna idolatrie.

²⁴ C. Delvoye, *op. cit.*, p. 163.

²⁵ G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat Byzantin*, Paris, 1956, p. 203.

Se vede limpede că toată lupta vine din problema „sensului”. Iconoclaștii nu înțeleg că pregătirea Vechiului Testament duce la apariția chipului, care nu desființează distanța față de transcendent, dar îi manifestă prezența. Deșigur, Dumnezeu în Sine transcende orice imagine, dar Fața Sa îndreptată către lume este o față omenească. Trebuie spus că Întruparea vine din dorința lui Dumnezeu de a face din omenitatea și din înfățișarea Sa locul și icoana prezenței Sale, fără a desființa însă astfel transcendența.

Lupta, așa cum am văzut, vine din problema „sensului” în aceeași măsură cu problema limbajului și a registrelor sale de înțelegere. Prin filosofia transcendenței, Sfinții Părinți fac cele sensibile să se întoarcă la rădăcinile cerești. Și atunci, gândirea directă a iconoclaștilor nu percepe la ce nivel funcționează simbolică iconodulă. Asistăm la confruntarea a două câmpuri semantice diferite.

Pe bună dreptate, iconoclasmul refuză tentația idolului, care concentrează în figura unui zeu experiența noastră în cele dumnezeiești, fixând-o acolo pentru niște raporturi în care rămâne prizoniera umanului. În mod greșit, iconoclasmul nu înțelege că, spre deosebire de idol, icoana trimite spre cele de nedepășit și spre o deschidere nelimitată, căci, în virtutea însăși a Întrupării, al cărei realism și taină au fost proclamate de sinoade, icoana manifestă, la modul propriu, distanța nupțială, care unește în chip neamestecat divinul și umanul. Dacă ambiguitatea structurii icoanei a condus iconoclasmul la refuzul idolului, ea l-a condus totodată, prin hermeneutica sa reductivă, la distrugerea credinței în Întruparea Cuvântului.

Era de așteptat ca, pe fondul acestei severe închistări, să se ivească, eliberând-o asemenea unui foc năvalnic, calea luminoasă a celui de-al VII-lea Sinod Ecumenic, redând în chip magistral icoanei o interpretare ziditoare de credință.

De la Sinodul VII Ecumenic (787) la triumful Ortodoxiei (842)

Un adevărat dezastru pentru imperiu, disputa iconoclastă este un dezastru și pentru Biserică. Dezbinată, pradă luptelor interne și persecuțiilor celor mai dureroase, Biserica nu poate decât să se roage lui Dumnezeu și să aștepte momentul când va putea re trăi pe deplin și în chip oficial dreapta credință.

În 780, lucrurile aveau să se schimbe, permițând o revenire în forță. Irina, soția împăratului Constantin, devenind regentă, restabilește ortodoxia credinței și cultul icoanelor. Tarasie ajunge patriarh în 784 și rămâne în scaun până în 806. În mod prudent, dar eficace, este pregătit un nou sinod pentru a restabili ordinea și a reafirma credința, cât și pentru a readuce patriarhia Constantinopolului în comuniunea pentarhiei¹.

1. Sinodul VII Ecumenic de la Niceea (787)

Starea de spirit de la Constantinopol nu a îngăduit însă ținerea sinodului, de aceea, după perioada de pregătire necesară, acesta s-a întrunit la Niceea în 787.

¹ W. de Vries: *op. cit.*, p. 223. Relatează că Tarasie nu dorea să ajungă patriarh din cauza schismei și ereziei în care se afundase Constantinopolul negând credința Părinților. De aceea, în cuvântarea sa de intronizare, avea să spună: „Suntem despărțiți de toți ceilalți. Ne consideră ca anatematizați. Anatema este o pedeapsă aspră, căci te exclude din Împărăția lui Dumnezeu”.

Pentru prima oară, un sinod ecumenic condamnă iconoclasmul². Să ascultăm hotărârile sinodului:

Păzim fără a inova toate predaniile orânduite nouă fie în scris, fie în mod nescris. Între care una este și zugrăvirea de icoane, ca una ce este în acord cu felul în care s-a propovăduit dintru începuturi Evanghelia și este folositoare spre încredințarea adevăratei și nu după închipuire Întrupări a lui Dumnezeu Cuvântul și spre câștigul nostru unanim; căci ca unele ce în chip neîndoielnic se arată una pe cealaltă, ele (cuvântul și icoana) au în mod evident și aceeași valabilitate. Așa stând lucrurile, mergând noi pe calea împăratească și urmând învățăturii de Dumnezeu grăitoare a Sfinților noștri Părinți și Predaniei Bisericii Universale (căci cunoaștem că aceasta este a Duhului Sfânt Care locuiește într-însa), hotărâm și definim cu toată exactitatea și purtarea de grijă ca, alături de și asemenea tipului cinstitei și de viață făcătoarei Cruci, să fie reînălțate în sfintele lui Dumnezeu biserici, pe sfintele vase și veșminte, pe ziduri și scânduri, în case și pe drumuri, și veneratele și sfintele icoane alcătuite din culori și mozaic, ca și din orice altă materie potrivită, și anume: Icoana Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, a Preacuratei Stăpânei noastre, Sfânta Născătoare de Dumnezeu, a cinstiților îngeri și a tuturor sfinților și cuvioșilor bărbați. Căci cu cât mai mult sunt văzuți aceștia prin întipărirea lor iconică, cu atât și cei ce privesc la ele și sunt ridicați spre amintirea și dorirea prototipurilor lor, le vor aduce sărutare și închinare de cinstire, iar nu adorația adevărată, care potrivit credinței noastre se cuvine numai Naturii dumnezeiești (a Sfintei Treimi); și în același fel ca tipului cinstitei și de viață făcătoarei Cruci, sfintelor Evanghelii și celorlalte sfinte așezăminte, întru cinstirea lor se vor face și aducere de tămâie și lumini, precum era obiceiul în mod evlavios la cei din vechime. Căci „cinstirea icoanei urcă la prototip” (Sf. Vasile cel Mare, Despre Duhul Sfânt, XVIII, 45) și cel ce se închină la icoană se închină la ipostasul celui zugrăvit în ea. Fiindcă așa e întărită învățătura Sfinților Părinților noștri, adică Predania Bisericii Universale, care a primit Evanghelia de la o margine până la cealaltă a lumii. Așa urmăm lui Pavel, cel ce a grăit în Hristos (II Cor. 2, 17), întregii cete dumnezeiești a Apostolilor și sfințeniei Părinților, ținând tare predaniile pe care le-am primit (II Tes. 2, 14) și cântând Bisericii împreună cu proorocul cântarea de biruință: „Bucură-te, foarte, fiica Sionului! Vesteste, fiica Ierusalimului! Saltă și te bucură din

² W. de Vries, *op. cit.*, pp. 221-224.

toată inima ta. Căci Domnul a ridicat de la tine nedreptățile potrivnicilor tăi și te-a izbăvit din mâna vrăjmașilor tăi. Domnul este împărat în mijlocul tău; nu vei mai vedea încă rele”; și va fi pace peste tine vreme veșnică (Sofonie 3, 14-15).

Iar cei ce cutează să cugete sau să învețe altfel, sau să încalce predaniile bisericești potrivit blestemaților eretici, să născocească inovația sau să respingă ceva din cele așezate în Biserică: fie Evanghelie, fie tip al Crucii, fie zugrăvire iconică, fie trup sfânt de martir; sau să cugete strâmb și viclean spre a răsturna ceva din predaniile legiuite ale Bisericii Universale, încă și să se folosească de Sfintele Vase și de Sfintele Mănăstiri ca de niște lucruri comune, poruncim ca, dacă sunt episcopi sau clerici, să se caterisească, iar dacă sunt monahi sau laici să se scoată afară de la împărtășanie (să se afurisească)³.

Ni se reamintește, deci, că adevărurile revelate și împărtășite de Duhul Sfânt nu se mărginesc la transmiterea scrisă, căci tradiția este vie, ea se trăiește și se împărtășește în icoană. Altfel spus, Sinodul afirmă inspirația divină a icoanei pentru că Duhul Sfânt este Cel Care, inspirând învățătura Apostolilor și a Sf. Părinți, inspiră și iconografia. Pe de altă parte, icoana joacă același rol ca și Scriptura, i se recunoaște aceeași semnificație liturgică, educativă și dogmatică. În sfârșit, ceea ce este foarte important, icoana atestă adevăratele roade ale Întrupării, căci ea arată lumii înfățișarea omului devenit Dumnezeu. Este ceea ce ne învață cu multă tărie un text din a șasea sesiune a sinodului:

Chiar dacă Biserica sobornicească Îl înfățișează pe Hristos în forma Sa omenească, ea nu desparte Trupul Său de Dumnezeirea care S-a unit cu acesta; dimpotrivă, ea crede că trupul este îndumnezeit și îl mărturisește ca fiind una cu Dumnezeirea, potrivit învățăturii marelui Grigorie Teologul și adevărului... fără ca prin aceasta să lipsească acest trup de dumnezeirea sa. Așa cum cel care înfățișează prin pictură un om nu-l face prin aceasta să fie neînsușlețit, ci omul, dimpotrivă, rămâne însușlețit, iar imaginea este numită portretul său în virtutea asemănării, așa și noi, atunci când zugrăvim icoana Domnului, mărturisim trupul Său îndumnezeit și nu recunoaștem în icoană nimic altceva decât o imagine înfățișând o asemănare

³ G. Dumeige, *op. cit.*, nr. 511-513, pp. 311-313; Orosul Sinodului VII Ecumenic, trad. rom. de Diac. Ioan I. Ică jr. în vol. Sf. Teodor Studitul, *Iisus Hristos, prototip al icoanei sale*, Ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 193-195.

*cu prototipul. Pentru aceasta, ea primește numele Său; doar prin aceasta se face părtaşă la El și pentru aceasta este vrednică de cinstire și sfântă*⁴.

În icoană, *nu se desparte Trupul Său de Dumnezeirea care S-a unit cu aceasta*, noi mărturisim că *trupul este îndumnezeit și că este una cu Dumnezeirea*: iată un lucru de mare importanță pentru teologia icoanei, căci aceasta înseamnă că icoana participă, ca să spunem așa, la sfințenia prototipului, *pentru aceasta ea primește numele Său*. Astfel, prin icoană, participăm și noi, la rândul nostru, la această sfințenie în rugăciunea noastră.

Icoana nu este, deci, un simplu portret, pentru că se deosebește de acesta prin însuși conținutul său. Aici, terminologia icoanei ne dezvăluie un real progres teologic. Înțelegem, într-adevăr, că icoana reprezintă acum Persoana dumnezeiască întrupată, prin trupul îndumnezeit al firii Sale omenești.

Mulțumită Sinodului de la Niceea, Biserica își poate relua viața sa firească. Mănăstirile se redeschid și cultul icoanelor este restabilit.

Cu toate acestea, noi frământări politice fac ca, în 802, puterea să fie preluată de un nou împărat, Nichifor, care o surghiunește pe împărăteasa Irina. Moderat, el îngăduie cultul icoanelor, luând însă monahilor multe din privilegiile lor. Pacea domnește până la venirea urmașului său la tron, Leon V Armeanul.

De-a lungul acestei prime perioade iconoclaste, am văzut duelul aprig care îi opunea pe adepții și adversarii icoanei. Înainte de a ne continua cronica noastră, este necesar să ne oprim câteva clipe pentru a vedea într-un mod mai precis și mai schematic principalele probleme doctrinale care s-au înfruntat cu prilejul sinodului de la Hieria și al Sinodului VII Ecumenic.

⁴ Mansi, XIII, 344 (sesiunea a VI-a).

2. Confruntarea problemelor disputate la sinodul de la Hieria și Sinodul VII Ecumenic⁵

Constantin Copronimul și sinodul iconoclast de la 754

o adevărată icoană trebuie să fie de aceeași fire cu cel pe care îl înfățișează, ea trebuie să fie deoființă cu acesta.

singura icoană a lui Hristos este Euharistia. Hristos a ales pâinea ca imagine a Întrupării Sale, deoarece pâinea nu oferă nici o asemănare omenească, pentru a evita idolatria. Doar sfintele daruri pot fi recunoscute ca icoană a lui Hristos.

numele de Iisus Hristos este numele Dumnezeului-Om. A-L înfățișa este blasfemie.

se încearcă să se înfățișeze Dumnezeirea care nu poate fi înfățișată.

a înfățișa într-o icoană firea omenească înseamnă a le amesteca și a aluneca în monofizism.

A înfățișa doar trupul omenesc văzut și palpabil înseamnă a înfățișa doar omenitatea, doar firea acesteia, și acesta este nestorianism.

Sinodul VII Ecumenic de la 787

nu numai că icoana nu este deoființă sau identică cu prototipul său, ci dimpotrivă, noțiunea însăși de icoană conține o diferență esențială între imagine și prototipul său, căci, așa cum învață Damaschinul, „una este înfățișarea și alta este ceea ce este înfățișat”.

sfintele daruri nu sunt icoană, pentru că sunt identice cu prototipul. Prefacerea sfintelor daruri se face nu în chipul, ci „în trupul preacurat și scump sângele” lui Hristos.

Dogma de la Calcedon face o deosebire clară între fire, pe de o parte, și persoană (ipostas), pe de altă parte.

icoana înfățișează nu firea, ci persoana.

înfățișându-L pe Domnul, nu-I înfățișăm Dumnezeirea, nici Omenitatea Sa, ci persoana care unește în Ea, mai presus de înțelegere, aceste două firi, în chip neamestecat și neîmpărțit.

imaginea lui Hristos nu este proprie uneia sau alteia din firile Sale, ci Persoanei Sale, Ipostasului Său. Icoana nu este o imagine a firii omenesti sau a firii dumnezeiesti, ci este imaginea unei persoane dumnezeiesti întrupate, ea redă trăsăturile Fiului lui Dumnezeu, Care a venit

⁵ L. Uspensky, *op. cit.*, pp. 221-224.

în trup, S-a făcut văzut și, prin urmare, a devenit cu putință să fie înfățișat prin mijloacele omenești. „Firea nu are existență proprie, ci apare în persoane.” (Sf. Ioan Damaschinul)

„Cum să îndrăznești să înfățișezi cu ajutorul unei arte păgâne pe Maica Domnului, care este mai presus decât cerurile și decât sfinții, și să jignești printr-o materie moartă și grosolană sfinții care strălucesc ca niște luceferi?”

„Nu mă închin materiei, ci mă închin Creatorului materiei, care S-a făcut pentru mine materie și a primit să locuiască în materie, a săvârșit prin materie mântuirea mea.” (Sf. Ioan Damaschinul)

Nu există vreo rugăciune care să sfințească icoanele pentru a le face obiecte sfinte. Icoanele rămân astfel obiecte fără sfințenie, obiecte obișnuite, neavând nici o valoare decât cea pe care le-a conferit-o pictorul.

„Multe obiecte pe care le considerăm sfinte nu sunt sfințite prin rugăciuni speciale, pentru că sunt pline de sfințenie și de har prin însuși numele lor.” (Sinodul VII Ecumenic)

Echivocul se manifestă aici prin faptul că iconoclaștii, ca și ortodocșii, vor să depindă în argumentarea lor de dogma de la Calcedon. Ori, ceea ce le lipsește este distincția clară în Iisus Hristos între fire și persoană. În fața acestei carențe, devine cu neputință să înfățișezi firea dumnezeiască și astfel, pentru iconoclaști, icoanele nu reprezintă decât trupul lui Hristos pe care îl despart de dumnezeire. Cu un astfel de raționament, iconodulul apare drept un necredincios. Dar Niceea avea să arate deosebirea esențială dintre icoană și prototip, demonstrând că icoana nu înfățișează nici firea omenească, nici firea dumnezeiască, ci persoana Cuvântului cunoscută în amândouă firile, pe care le asumă în chip neamestecat și neîmpărțit.

După ce am pus ordine în ideile noastre – și după aceste câteva precizări – să revenim la locul luptelor din cea de a doua perioadă iconoclastă, întrucât împăratul Leon V pornește din nou războiul. Lucrurile erau de acum limpezi. Sinodul Ecumenic de la Niceea ar fi trebuit să pună capăt dezbaterilor, iar pacea să se instaureze definitiv. Din nefericire, noul împărat, Leon V, redeschide dosarul iconoclasmului, făcând creștinătatea să intre într-o nouă criză.

3. Noua perioadă iconoclastă, de la 813 la 842

A. *Nou sinod iconoclast în 815*

În 813, un nou împărat, Leon V Armeanul, ajunge la putere. El îi cere lui Ioan Grămăticul să-i pună la punct un tratat despre iconoclastism. Patriarhul de atunci, Sf. Nichifor, susținut de sfântul monah Teodor Studitul, refuză orice compromis cu împăratul. Acesta îl depune din treaptă și-l surghiunește. Locul său va fi luat de un supus docil la voința imperială, iconoclastul Teodot I, din pricina căruia hotărârile noului sinod, care se ține la Sf. Sofia în 815, vor duce la o nouă persecuție.

B. *Doi apărători ai icoanelor*

a. *Sf. Nichifor Patriarhul*

Nichifor folosește mărturia neotestamentară despre Iisus, care ne învață că Acesta a cunoscut oboseala, foamea, setea ca orice om. Astfel, întrupându-Se, Logosul nu Și-a asumat o omenitate abstractă, ci omenitatea concretă, care există în istorie după cădere:

El nu avea un trup deosebit de al nostru, cel care a căzut din cauza păcatului, și nu l-a preschimbat asumându-l, ci era făcut din aceeași fire cu noi, deși fără păcat, și prin această fire a condamnat păcatul și moartea⁶.

Dacă această omenitate este reală, înseamnă că ea poate fi descrisă. Într-adevăr, dacă Hristos nu poate fi descris, nici Maica Sa, cu care este de o ființă, nu ar putea fi. Ori:

A da prea multă cinstire Maicii înseamnă a o necinsti, căci dacă ceea ce aparține prin fire Logosului trebuie să fie atribuit, prin har, și celei care l-a dat naștere, atunci ar trebui să i se atribuie nestrăcătura, nemurirea și nepătimirea⁷.

⁶ Sf. Nichifor, *Contre Eusèbe*, ed. Pitra Spic Sol. I, 401.

⁷ *Ibidem*, 100, 268B.

b. Sf. Teodor Studitul

Marele stareț al mănăstirii Studion din Constantinopol, reformator al monahismului răsăritean, este un mare teolog al icoanei.

Pentru a justifica posibilitatea icoanei, Teodor va arăta că Hristos este o individualitate care a asumat în totalitate firea umană, și că această fire poate fi contemplată într-un individ: Hristos nu a fost, desigur, un simplu om, și nu este ortodox nici să spui că a asumat un individ dintre oameni. El a asumat totul, totalitatea firii. *Prin urmare, chiar dacă a luat natura noastră generală (universală), (a luat-o) contemplată într-un individ, căruia îi este inerent în mod natural și faptul de a fi circumscris*⁸.

Iconoclaștilor, care susțineau că, în virtutea unirii divinului cu umanul, Hristos nu putea fi descris – și că prin urmare era cu neputință să-i pictezi icoana – Teodor le răspunde că un Hristos cu neputință de descris ar fi un Hristos netrupesc, ori *masculinul și femininul se detectează numai în figurile trupurilor...* Prin urmare, *dacă Hristos e necircumscris, ca afară din trup, ar fi atunci afară și din distincția mai înainte arătată (între masculin și feminin). Dar El S-a născut bărbat, precum zice Isaia (8, 3), prin urmare este și circumscris*⁹.

Ipostasul este deci forma ultimă a existenței personale, individuale care, în Hristos, era în același timp și omenească și dumnezeiască. Din moment ce, pentru Teodor, imaginea unei firi este de neconceput, icoana nu poate fi deci decât a ipostasului.

Astfel, pe icoane nu trebuie înscrși termeni impersonali ca „dumnezeire” sau „împărăție”, care sunt caracteristici dumnezeirii, ci trebuie scris numele personal al lui Dumnezeu, „Cel ce este”. Toate caracteristicile unui om, inclusiv cea de a fi descriptibil, fiind asumate de către Cuvântul, icoana devine posibilă, ba chiar mai mult, ea devine o **mărturie permanentă**.

Dar această omenitate a lui Hristos este pe deplin restaurată în comuniunea lui Dumnezeu, fiind îndumnezeită în virtutea „împărtășirii

⁸ Sf. Teodor Studitul, *Antireticul III împotriva iconomahilor*, trad. rom. de Diac. Ioan I. Ică jr., în vol. *Iisus Hristos, prototip al icoanei sale*, Ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 135.

⁹ *Ibidem*, p. 145.

însușirilor”: cum să nu poarte în ea însăși, pe deplin, imaginea lui Dumnezeu ? Este ceea ce trebuie să înfățișeze iconograful, astfel încât putem spune că artistul primește o funcție aproape sacramentală. Aceasta îl îndreptățește pe Teodor să-l compare pe artistul creștin cu Dumnezeu Însuși, Care l-a făcut pe om după chipul Său.

Faptul că Dumnezeu l-a creat pe om după chipul și asemănarea Sa arată că iconografia este o lucrare dumnezeiască.

Astfel, atunci când iconograful creează o icoană, el realizează de fapt „un chip al lui Dumnezeu”, care este de fapt omenitatea îndumnezeită a lui Hristos¹⁰.

C. Încă o perioadă de suferință

Ne dăm seama, desigur, că marele Teodor a trebuit să plătească scump rezistența sa față de împărat. Dar de ce, pe lângă pedeapsa cu închisoarea pe care i-au dat-o, au mai avut și sălbăticia de a-l bate cu cruzime ?

Să mai spunem că monahii au luat încă o dată calea exilului, continuându-și activitatea iconografică la Roma și în alte părți ale Italiei. O dată cu împăratul Mihail II, în 821, se instaurează o pace relativă. Deși iconoclast, acesta îi eliberează pe dreptcredincioși din închisori și-i recheamă din exil. Dar în 829, o dată cu venirea la putere a lui Teofil, fiul lui Mihail, un nou val de persecuții se dezlănțuie, la instigarea lui Ioan Grămaticul, ajuns patriarh, dar, de această dată, persecuția s-a limitat la Constantinopol.

În replică, papa Grigorie IV a decretat în 835 că în ziua de 1 noiembrie creștinătatea sărbătorește ziua tuturor sfinților. Astfel, *Biserica Romei nu a cedat iconoclasmului și s-a arătat fermă în cinstirea icoanelor*¹¹.

Dar încercarea a durat destul și Dumnezeu își va izbăvi poporul.

¹⁰ J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 68.

¹¹ L. Uspensky, *op. cit.*, p. 139.

4. Triumful ortodoxiei (842)

La moartea lui Teofil, ajunge împărăteasă soția sa Teodora (842), care dorește pacea. Sf. Metodie este ales patriarh în scaunul constantinopolitan și începe să lucreze în vederea restabilirii ortodoxiei. Un nou sinod este convocat în cetatea imperială. În martie 843, sinodul stabilește sărbătorirea triumfului Ortodoxiei în prima duminică din Postul Mare, cu cinstirea icoanelor în toate bisericile.

Pentru această împrejurare, Teofan Graptul, mitropolitul Niceei, alcătuiește Condacul Duminicii Ortodoxiei, care rezumă pașii însemnați făcuți de teologie în cursul acestor crude încercări:

Cuvântul Tatălui Cel necuprins din tine, Născătoare de Dumnezeu, S-a cuprins întrupându-Se; și chipul cel întinat, la chipul cel dintâi întorcându-l, cu dumnezeiasca podoabă l-a amestecat. Deci, mărturisind mântuirea, îl închipuim cu fapta și cu cuvântul¹².

Acest condac, atât de bogat ca substanță dogmatică în concizia sa, primește un relief teologic foarte potrivit în lumina argumentării Sfântului Teodor Studitul, care spune că, întrucât Hristos S-a născut din Tată indescritibil, dar S-a întrupat din Mamă descriptibilă, suntem îndreptățiți să-L pictăm pe Dumnezeu Omul în chipul pe care îl are de la Maica Sa. *Hristos, fiind necircumscriș întrucât a ieșit din Tatăl Cel necircumscriș, nu ar putea avea icoană... dar întrucât S-a născut dintr-o Maică circumscrișă, firește că El are icoană, corespunzătoare reprezentării iconice a Maicii Sale. Dar dacă nu ar avea o astfel de icoană, atunci nu ar mai fi nici dintr-o Maică circumscrișă și ar fi numai dintr-o singură naștere, adică numai din Tatăl, lucru care desființează întreaga Sa iconomie¹³.*

5. Bilanțul iconoclasmului

Chiar în momentul în care Imperiul bizantin, condus de Leon al III-lea și de dinastia isauriană, stăvilea înaintarea valului musulman

¹² Condac, glasul 8, la Duminica Ortodoxiei, cf. Triod, ed. VIII, Ed. IBMBOR, București, 1986, p. 183

¹³ Sf. Teodor Studitul, *op. cit.*, p. 151.

(asediul Constantinopolului, 717-718, victoria de la Akroinon, 739) și cunoștea o remarcabilă redresare, a izbucnit criza – poate cea mai gravă dintre toate – care a sfâșiat creștinătatea răsăriteană timp de o sută douăzeci de ani (726-843).

Ne dăm seama că ar fi stupid să reducem la o ceartă absurdă între preoți, monahi și împărați ceea ce a fost o îndelungată dramă a Imperiului Bizantin: *Iconoclasmul, doctrina distrugerii icoanelor, a fost în realitate prilejul unui conflict în care Imperiul de Răsărit era să se prăbușească, în care s-au aflat, față în față, de o parte suveranii, armata, țările din Răsărit, de cealaltă, monahii, Apusul sprijinit de papi...*¹⁴

a. În Răsărit

După ce am urmărit această luptă sângeroasă a iconoclasmului, ne este îngăduit să ne întrebăm: ce tip de societate am văzut evoluând în înfruntarea Biserică-Stat și ce s-a întâmplat după triumful Ortodoxiei? Să amintim că, începând cu Iustinian, împărații, adoptând religia cea nouă, asigurau astfel unitatea statului lor, devenit în întregime creștin. Jean Meyendorff explică cum *întreg poporul lui Dumnezeu a fost considerat unit sub sceptrul unui suveran unic; nu mai era o Biserică și un stat care să trebuiască să-și definească relația lor reciprocă, ci o societate unică, în sânul căreia coexistau două ierarhii paralele: ierarhia bisericească și ierarhia politică, aceasta din urmă avându-l în fruntea sa pe împărat. Pentru a restabili unitatea mereu zguduită de disputele hristologice și de erezii, împărații au recurs la procedura sinodală, dar acesteia îi lipseau de multe ori, în opinia lor, rapiditatea și claritatea. Începând cu Iustinian, ei s-au avântat pe calea periculoasă a edictelor despre credință. Și atunci s-au lovit de un lucru evident: Biserica nu le recunoștea infailibilitatea doctrinară*¹⁵.

Se înțelege că scopul urmărit de acest sistem era stabilirea unui acord sau a unei „simfonii” între instituțiile Bisericii și Statului, fără ca una să fie subordonată de cealaltă. Dar după ceea ce am constatat de-a lungul perioadei iconoclaste, trebuie să recunoaștem că echilibrul simfoniei a fost distrus. Nu se poate nega că Leon III (717-741) și

¹⁴ D. Rops, *L'Eglise des temps barbares. Histoire de l'Eglise*, vol. III, Grasset, Paris, 1962-1965, p. 303.

¹⁵ J. Meyendorff, *L'Eglise Orthodoxe Hier et Aujourd'hui*, Seuil, Paris, 1960, p. 27.

Constantin V (741-775), prin lupta lor împotriva icoanelor, și-au arătat intenția de a instaura un control riguros asupra întregii vieți a Bisericii și de a cumula astfel ambele puteri. Meyendorff consideră că *nu este nici o îndoială că în acest punct au fost influențați, în mod conștient sau inconștient, de califii musulmani. Se știe într-adevăr că Islamul, „popor al lui Dumnezeu”, ignoră orice deosebire între temporal și spiritual, între Biserică și stat. Constantin V dorea astfel să se intituleze „împărat și preot” și să împingă până la consecințele lor logice veleitățile nutrite deja de Iustinian, de a considera împărăția pământească drept o reflectare întocmai a Împărăției Cerurilor*¹⁶.

Criza iconoclastă, care a durat mai bine de un secol (725-843), avea însă să se soldeze cu un eșec total, iar echilibrul pierdut pentru o perioadă între Biserică și Stat să fie nu numai regăsit, ci și consolidat într-un mod definitiv, căci Imperiul și Biserica nu au mai constituit două societăți, ci „societatea creștină”. În Oikoumena ortodoxă, puterea politică și cea religioasă apar ca două aspecte complementare. În acest sens, trebuie lăudată intervenția împărăteselor Irina (797-802) și Teodora (842-856).

Trebuie spus că, în această criză dureroasă, curajul și jertfa monahilor au fost o strălucită dovadă de fidelitate față de credința ortodoxă, ceea ce le-a sporit și mai mult prestigiul în ochii poporului.

Prezența monahilor, în pustie ca și în cetăți, era o manifestare neîncetată a naturii suprafirești a Bisericii și a dimensiunii sale eshatologice. În sânul societății, ei îndeplineau o slujire profetică, arătând esența suprafirească a Împărăției lui Dumnezeu. Cu rădăcini adânci în popor, ei proveneau fie din rândul acestuia, fie din straturile înalte ale societății. Părinți duhovnicești iscușiți – promotori ai vieții mistice – ei nu au încetat să susțină iconodulia cu prețul propriului sânge. Să ne gândim la Sf. Maxim Mărturisitorul, la Sf. Ioan Damaschinul, la Sf. Teodor Studitul, „om ceresc, înger pământesc”, a cărui mănăstire a fost o redută neînfrântă de rezistență în fața rățăcirii. Opera teologică, forța morală și spirituală, rolul lor de sfătuitori ai ierarhiei ortodoxe și martiriul constituiau, în mod cert, cea mai sigură frână în fața opri-mării suferite de Ortodoxie. *Controversa iconoclastă era în mare măsură o confruntare între stat și un monahism non-conformist, deplin indepen-*

¹⁶ J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 29.

dent, care-și asuma rolul profetic de a susține independența Evangheliei față de lume.¹⁷ Ori, în această luptă, monahii au triumfat.

b. În Apus

Lupta imperială împotriva papei, însoțită de represii împotriva provinciilor iconofile, a aprins și mai tare spiritele (insurecție în Grecia, 727, revoltă generală în Italia, 727-729).

Papii au înțeles că, din punct de vedere politic, lupta iconoclastă, împreună cu problemele avute de Imperiul Bizantin cu Islamul, îi lipsea de sprijinul împăraților din Răsărit. Aceasta l-a determinat, deci, pe episcopul Romei să se îndrepte către franci, ceea ce a dus la o alianță între papa Ștefan I și Pepin cel Scurt, în 754, alianță care avea să ducă la restabilirea Imperiului de Apus și la încoronarea lui Carol cel Mare de către papa Leon III în 800.

Falia dintre Răsărit și Apus nu făcea decât să se adâncească.

*Rezistența papei față de erezia împăratului făcea să sporească în Italia nemulțumirea față de regimul bizantin... Iar longobarzii care făceau presiuni în nord exploatau astfel de momente pentru a ocupa toată Italia, atât Ravenna bizantină cât și Roma papală. În aceste condiții, nebunia noii erezii despărțea Italia de Bizanț atât din punct de vedere bisericesc, cât și politic. Ereziile precedente o separaseră de Răsărit, această nouă erezie favoriza separarea de Apus. Tendințele eretice ale împăraților bizantini s-au dovedit astfel nocive din punct de vedere politic și profund implicate în procesul de separare a Bisericilor... În mod inconștient, naționalismul începea să cântărească greu în Biserică.*¹⁸

c. Pe plan doctriinal

Privită în dimensiunea sa teologică, problema icoanelor dobândește o importanță incalculabilă, căci se referă la esența însăși a creștinismului, și anume la Întrupare.

¹⁷ J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Cerf, Paris, 1975, p. 71.

¹⁸ G. Drobot, *op. cit.*, p. 137.

Criza iconoclastă a permis manifestarea cu o deosebită strălucire a misterului hristologic. Icoana este cea care amintește nu numai adevărul Întrupării, ci și misterul ipostasului Cuvântului Întrupat.

Faptul că icoana este definită ca o oglindire a firilor omenească și dumnezeiască unite în chip neamestecat în persoana lui Hristos este de o importanță covârșitoare, întrucât determină toate domeniile vieții bisericești. Toate dezbaterile hristologice din secolele VIII și IX *au arătat că, în lumina Întrupării, arta nu se putea mulțumi cu o funcție „neutră”, ci putea și chiar trebuia să exprime credința*¹⁹.

Prin urmare, este potrivit să se sublinieze încă de pe acum, împreună cu Paul Evdokimov, că: *uniți în aceeași tradiție, Occidentul și Orientul s-au ridicat împreună împotriva ereziei căci, abordându-se problema icoanei, era atinsă dogma, era amenințată întreaga iconomie a mântuirii*²⁰.

Icoana este comoara Bisericii nedespărțite.

În mod paradoxal însă, după dârzenia cu care patriarhii Romei apăraseră icoana, avea să urmeze o nouă perioadă, de relativizare a cultului acestora. Traducerile inexacte ale Sinodului de la Niceea, care au ajuns în Apus (termenul de „cinstire” a icoanelor fiind tradus prin „adorare”), au provocat ostilitatea teologilor franci, sprijiniți de Carol cel Mare.

Căutând să fie arbitru între Sinodul iconoclast de la Hieria și Sinodul Ecumenic de la Niceea, Sinodul de la Frankfurt, din 794 (ratificat ulterior de Sinodul de la Paris, în 825) avea să facă o declarație ciudată: *Nici unul, nici celălalt sinod nu merită, în mod cert, titlul de al Șaptelea: fideli învățăturii ortodoxe, potrivit căreia icoanele nu slujesc decât la împodobirea bisericilor și la amintirea faptelor din trecut... nu dorim nici să interzicem icoanele cu unul din aceste Sinoade, nici să le adorăm, cu celălalt, așa că respingem scrierile acestui sinod ridicol*²¹.

Începând de atunci, cu o asemenea luare de poziție, Apusul, în pofida Tradiției constante a Bisericii, avea să desprindă icoana de dogma hristologică, deși aceasta era, pentru icoană, temeiul existenței și al cultului.

¹⁹ J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 72.

²⁰ P. Evdokimov, *Arta icoanei, o teologie a frumuseții*, trad. de Gr. și P. Moga, ed. Meridiane, Buc., 1992, p. 177.

²¹ Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, Paris, 1910, p. 1068.

Concluzie

La capătul acestui parcurs, care ne-a condus la „Triumful Ortodoxiei”, putem vedea că icoana nu înfățișează nici chipul omenesc, nici firea dumnezeiască, pe care nimeni n-ar putea-o înfățișa, ci raportul acestora în cadrul ipostasului, adică în Persoana Cuvântului întrupat.

Atunci apare misterul icoanei, care *ascunde și dezvăluie în același timp ceea ce îi este temeiul și o constituie: distanța, în ea, dintre dumnezeiesc și chipul său. În ea sălășluiește vederea celui nevăzut, vedere în care Cel nevăzut se face văzut ca atare*²².

Astfel, dacă structura icoanei este ambiguă, disputa iconoclastă a pus în lumină funcția icoanei, depășindu-i complexitatea. Apare limpede faptul că, dacă icoana nu are realitate proprie în sine, nefiind decât o bucată de lemn, aceasta este pentru că ea își datorează întreaga valoare teofanică participării sale la Necreat, că nu poate închide nimic în sine, dar că devine un punct schematic de iradiere a Prezenței.

Icoana suscită o prezență energetică, ce nu este nici localizată, nici închisă, dar care iradiază de jur împrejurul punctului său de condensare²³.

Astfel, icoana, spre deosebire de idol, marchează distanța. Nu este un izvor pecetluit, ci un izvor de împărtășire care exprimă atât prezența, cât și absența. Icoana și kerigma sunt legate. Lupta iconoclastă, punându-le față în față, le-a relevat și mai mult relația, spre folosul cercetării teologice.

Așa justifică Biserica motivul pentru care îi atribuie icoanei aceeași echivalență cu Sfânta Scriptură, căci: *Izvorul din care se adapă atât Scriptura, cât și icoana nu sunt elementele lumii acesteia, ci harul dumnezeiesc al Duhului Sfânt. Așa cum cuvântul este o icoană, și icoana este un cuvânt. Amândouă sunt un simbol al Duhului pe care Îl revelează*²⁴.

²² J. L. Marion, *L'Idole et la distance*, Grasset, Paris, 1977, p. 25.

²³ P. Evdokimov, *La connaissance de Dieu dans la Tradition iconographique*, în rev. „Unité Chrétienne”, nr. 46-47, mai-august 1977.

²⁴ V. Lossky, *L'icône orthodoxe*, în MEPR, 2-3, Paris, 1950, p. 77.

Temeiurile teologice ale icoanei la Sfinții Părinți

După ce am urmărit geneza „icoanei”, în zorii creștinismului, și am văzut cum aceasta – parte constitutivă fiind – s-a impus Bisericii, am luat parte și la luptele violente cărora le-a fost miză. Așa am înțeles de ce Biserica s-a luptat atât de mult să apere icoanele. Era în joc însăși Întruparea Cuvântului și Mântuirea noastră.

Îl înfățișez pe Hristos și patimile Sale... pretutindeni, pentru ca văzându-le (icoanele), să ne aducem aminte... Căci noi, creștinii, având icoanele lui Hristos, pe Hristos Îl sărutăm, și pe sfinții Săi mucenici, în chip lăuntric... Prin urmare, cine are temere de Dumnezeu cinstește și aduce închinare ca Fiul al lui Dumnezeu lui Hristos Dumnezeul nostru, reprezentării crucii Sale și a sfinților Săi¹.

Era în joc nu numai Întruparea Cuvântului, ci și adevărul cu privire la taina Cuvântului Întrupat.

Astfel, această îndelungată luptă a teologilor credincioși tradiției și ortodoxiei a permis să se definească faptul că icoana era manifestarea în ochii tuturor a firilor omenească și dumnezeiască, unite în chip neamestecat în persoana lui Hristos, Logosul făcut trup, Cuvântul întrupat. Așa că cinstirea arătată icoanei se îndreaptă către prototip.

Noi păstrăm legiuirile Bisericii ținute de Părinții noștri... pictăm icoane, ale lui Hristos și ale tuturor sfinților și le cinstim cu glasul, cu inima, cu voința noastră. Cinstirea și închinarea arătată icoanei se înalță către prototip. Aceasta este învățătura Părinților insuflată de Dumnezeu. Pe

¹ Sf. Leonțiu de Neapole, PG 98, 1600.

*aceasta o urmăm și ne proclamăm credința în Hristos: binecuvântează, Doamne, toate lucrările sale*².

Pentru aceasta icoana este sfântă. Pentru aceasta face obiectul venerației credincioșilor. Pentru aceasta este înconjurată de lumânări, de mireasmă de tămâie, și credincioșii o sărută și se închină în fața ei.

Am spus, de asemenea, că disputa iconoclastă provenea în oarecare măsură și din faptul că gândirea Părinților din secolele IV-VI era străină modului de a gândi al împăraților „barbari” și universului lor cultural³. Acum ar fi potrivit, în acest capitol de reflecție, să intrăm în comuniune cu această mare tradiție a Bisericii, elaborată de Părinți. Vom vedea apărând, sub diferite modulații datorate circumstanțelor și oamenilor, taina icoanei lui Hristos.

Nu ne-ar fi cu putință nici nouă, așa cum nu le-a fost nici împăraților „barbari”, să înțelegem taina icoanei, nici temeiurile luptei iconoclaste pe care tocmai am rețruit-o în capitolele precedente, fără a urma gândirea Părinților și fără a ne lăsa pătrunși de Duhul care sălășluia în ei.

„Pe Dumnezeu, nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut” (In. 1, 18).

Pentru iconoclaști, a voi să pictezi icoana lui Hristos înseamnă a voi să cuprinzi, să circumscrii dumnezeirea de necuprins a lui Hristos.

Pentru iconoduli, Cuvântul S-a făcut trup cu adevărat, și prin aceasta văzut, simțit și circumscris ochilor noștri trupești. Așa că este posibil să pictezi Cuvântul veșnic, căci „Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi” (In. 1, 14). El este cu adevărat „chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut” (Col. 1, 15).

Dar ne putem întreba, în ce sens este Fiul chipul Tatălui? Cum poate Fiul, devenind om, să rămână icoana desăvârșită a Tatălui? Dacă Arie spune că Fiul nu poate fi chipul lui Dumnezeu decât printr-o neasemănare radicală, Sfântul Atanasie va demonstra că Dumnezeu are un chip al Său desăvârșit în Iisus Hristos. Trebuie, deci, să încercăm acum să luăm în considerare posibilitatea chipului Celui nevăzut din punctul de vedere al teologiei treimice care l-a dus pe Sfântul Atanasie la concluzile sale.

² Odă a martirului Teofan Graptul cântată de Biserica Răsăriteană în Duminica Ortodoxiei.

³ Cf. cap. II al acestui studiu, par. 2.

1. Teologia treimică văzută din perspectiva posibilității unui chip al Celui nevăzut

A. Arie și singurătatea absolută a lui Dumnezeu

Absoluta transcendență și unicitate dumnezeiască ajung, în opinia lui Arie, să facă imposibilă dogma treimică. Dumnezeu trăiește într-o singurătate absolută.

Un singur Dumnezeu, singurul nenăscut, singurul veșnic, singurul fără început, singurul adevărat, singurul care posedă nemurirea.

Trebuie îndepărtat, deci, tot ce amenință această singurătate și această unicitate, inclusiv pe Fiul:

Dumnezeu este singurul care nu are pe nimeni egal, nici asemănător, nici de aceeași slavă... Așa cum este monadă și principiu a toate, tot așa Dumnezeu este înainte de toate. Iată de ce este chiar și înaintea Fiului.

Fiul nu poate fi deci deoființă cu Tatăl, nici nu-l poate fi egal.

Fiul nu are nimic din ceea ce este propriu lui Dumnezeu, după ființa care îi este proprie. Căci nu-l poate fi nici egal, nici chiar deoființă⁵.

Dumnezeu nu a devenit Tată decât atunci când L-a născut pe Fiul. Numele de Tată nu poate desemna deci calitatea veșnică a lui Dumnezeu; tot așa cum numele Fiului nu ne revelează o relație veșnică, ci doar calitatea de creatură a lui Dumnezeu. Căci Fiul este doar o creatură. Dacă este chipul Tatălui, nu poate fi decât la măsura sa de creatură:

Înțelege că era monada și că diada nu era înainte de naștere. Astfel, când Fiul nu este, Tatăl este Dumnezeu. Iar acum, Fiul care nu era – căci a început să existe prin voia Tatălui Său – este Dumnezeu Unul născut și străin unul de celălalt... este deci conceput, după mii și mii de gânduri, ca duh, putere, înțelepciune, Slavă a lui Dumnezeu, adevăr, chip și Cuvânt⁶.

După Arie, creația nu-și mai poate manifesta Creatorul, întrucât ea nu este decât opera unei puteri intermediare și a unui principiu creat, Cuvântul. Chipul nu poate deci să reveleze plinătatea tainei lui Dumnezeu, întrucât Iisus nu poate fi deoființă cu Tatăl.

⁴ Profesiune de credință citată de Atanasie, *De Synodis*, 16 PG, 16 c, 708 C.

⁵ Thalie PG, 26c, 707D, 708A.

⁶ *Ibid.*, 708 AB.

Nu este oare Arie victima vechii noțiuni grecești a imaginii, concepută ca inferioară față de model ?

Patriarhul Alexandriei, ale cărui dispute cu Arie, preotul său, aveau să devină celebre, nu putea să întârzie prea mult să răspundă provocării.

B. Sfântul Atanasie: „El este unicul Fiu, chipul întru totul asemenea Tatălui”

a. Chip deoființă

Pentru Atanasie, proprietatea esențială a Cuvântului în dumnezeirea Sa veșnică, asemenea cu cea a Tatălui, este de a constitui chipul desăvârșit al Tatălui:

Fiind Născutul cel bun din Cel bun și Fiul Lui adevărat, este Puterea și Înțelepciunea și Cuvântul Tatălui, nefiind acestea prin împărtășire, nici adăugându-I-se acestea din afară ... ci este Înțelepciunea de Sine, Puterea de Sine proprie a Tatălui, Lumina de Sine, Adevărul de Sine, Dreptatea de Sine, Virtutea de Sine și pecetea și strălucirea și chipul și, pe scurt, rodul atotdesăvârșit al Tatălui și unicul Fiu, chipul întocmai al Tatălui.⁷

Reluând cuvintele lui Iisus, „Eu și Tatăl Meu una suntem” (In. 10, 30) și „Toate câte are Tatăl ale Mele sunt”, Atanasie, credincios învățăturilor primului Sinod de la Niceea, va arăta că Fiul poartă în El plinătatea ființei însăși a Tatălui:

Fiul este întru Tatăl, cum se cuvine să cugetăm, fiindcă tot ce este Fiul este propriu ființei Tatălui, ca strălucirea din lumină și ca râul din izvor, încât cel ce vede pe Fiul vede ceea ce e propriu Tatălui, precum e în strălucire soarele și în cuvânt mintea și în râu izvorul. Astfel, cel ce vede pe Fiul vede ceea ce e propriu ființei Tatălui și înțelege că Tatăl este în Fiul. Căci Fiul fiind chipul și dumnezeirea Tatălui, urmează că Fiul este în Tatăl și Tatăl în Fiul.⁸

⁷ Sfântul Atanasie, *Cuvânt împotriva elinilor*, trad. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în col. PSB vol. 15, București, 1987, p. 84.

⁸ Idem, *Cuvânt împotriva arienilor*, trad. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în col. PSB vol. 15, București, 1987, p. 328.

b. Chip văzut

Fiul este chipul lui Dumnezeu, fiind El Însuși Dumnezeu. Tatăl Cel desăvârșit nu poate avea decât un chip desăvârșit. Fiul nu este doar asemenea lui Dumnezeu, ci este Dumnezeu Însuși. Iată de ce, pentru ca noi să-L putem cunoaște pe Dumnezeu Cel nevăzut, Cuvântul, chipul Său deoființă, S-a făcut văzut:

Căci El S-a întrupat ca noi să fim îndumnezeiți, El Sa arătat pe Sine prin trup, ca noi să primim cunoștința Tatălui, El a răbdut ocara de la oameni ca noi să moștenim nestricăciunea⁹.

c. Creația din nou

Mai mult, Cuvântul ni-L arată pe Tatăl al Cărui chip desăvârșit este, și Se face trup pentru a rezidi în om „existența după chip”. Dacă Fiul nu ar fi chipul desăvârșit al Tatălui, atunci Mântuirea nu ar mai fi avut loc. Chipul este antiteza absolută a idolului, este anti-idolul prin excelență:

Nu era cu putință altuia să prefacă stricăciosul în nestricăcios decât nu mai Mântuitorului, Care a făcut și la început toate din cele ce nu sunt. De asemenea, nu era cu putință altuia să rezidească în om existența după chipul lui Dumnezeu decât Chipului Tatălui. Și nu era cu putință altuia să facă prin înviere pe muritor nemuritor, decât Celui ce era însăși Viața, adică Domnul nostru Iisus Hristos. Și nu putea învăța despre Tatăl și nu va surpa credința în idoli decât Cărmuitorul Care a orânduit toate și e singur Fiul Unul Născut și adevărat al Tatălui¹⁰.

Sfântul Atanasie compară bucățile noastre de lemn pe care, cu ajutorul picturii, îl facem prezent pe cel înfățișat, cu transformarea omului devenit icoană cu ajutorul desăvârșitei Icoane a Tatălui venită în trup:

Când un chip înscris în lemn e șters de petele din afară, este nevoie să vină din nou cel al căruia este chipul, ca să poată fi înnoit chipul în materia aceea. Pentru că materia în care s-a înscris chipul nu e aruncată prin

⁹ Idem, *Tratat despre întruparea Cuvântului*, trad. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în col. PSB, vol. 15, București, 1987, p. 151.

¹⁰ *Ibidem*, p. 114.

ștergerea lui, ci chipul se întipărește din nou în ea. La fel și Preasfântul Fiul al Tatălui, Cel ce e chipul Tatălui, a venit în locul nostru, ca să înnoiască pe omul făcut după chipul Lui și să afle pe cel pierdut, prin iertarea păcatelor, precum zice El Însuși în Evanghelie: „Am venit să aflui și să mântuiesc pe cel pierdut”¹¹.

Astfel, pentru Sfântul Atanasie, nu există nici o discrepanță între Chip și modelul Său, ci dimpotrivă, o profundă legătură, deoarece Chipul (Cuvântul) este deoființă cu Modelul (Tatăl). Acest fapt are două urmări: prin Întrupare, nu numai că Fiul, Chip Strălucitor al Tatălui, ne deschide calea către Tatăl, ci vine El Însuși pentru a-i mântui pe oameni și a rezidi „existența după chip”.

C. Sfântul Vasile

Marele Vasile, sfântul arhiepiscop al Cezareei, trebuie situat în aceleași coordonate cu Sfântul Atanasie: își continuă cercetările cu aceeași intuiție ca și acesta, adăugând însă nuanțe importante care vin să întregască în mod fericit opera patriarhului Alexandriei.

Vom vedea acest lucru în Tratatul său despre Sfântul Duh. Cu o grijă meticuloasă, Sfântul Vasile situează Persoanele Sfintei Treimi unele în raport cu celelalte cu ajutorul prepozițiilor folosite în doxologii, alungând orice veleitate de subordinațianism¹², latentă, poate, în teologia alexandrină.

Sfântul Vasile devine un remarcabil teolog al Treimii, definind pe Fiul și pe Duhul unul în raport cu celălalt în relațiile lor cu Tatăl și fo-

¹¹ *Ibidem*, p. 107.

¹² K. Rahner și E. Vorgrimler: *op. cit.* p. 455, art. „Subordinațianismul”. „Concepție încă primitivă a raporturilor dintre persoanele divine, care participă la imperfecțiunea conceptuală a teologiei trinitare în secolele II și III. Potrivit acestei concepții, Cuvântul și Duhul nu numai că purced din Tatăl și-și primesc existența de la Tatăl, care Li Se comunică, fiind El Însuși fără început, dar Îi și sunt întrucâtva «subordonați», nu sunt în posesia unicei ființe dumnezeiești (Homoousios), nu sunt cu adevărat Dumnezeu, pur și simplu, ci niște «puteri» dumnezeiești, prin care Dumnezeu (Tatăl) conduce prin «iconomie» lumea și istoria Mântuirii. Subordinațianismul apare astfel ca o ambiguitate a vechii teologii a Treimii, explicabilă în lupta împotriva modalismului și sabelianismului, și depășită după Niceea”.

calizându-și atenția pe lucrarea proprie Duhului, „suflarea lui Dumnezeu” și „sfînțitorul”.

a. Tatăl Își dă un chip desăvârșit: pe Fiul

Hristos este chipul Tatălui în care Tatăl Se reflectă ca într-o oglindă: *În Dumnezeu Tatăl și în Dumnezeu Fiul există același chip, care reflectă imuabilitatea divinității*¹³.

Tatăl Se oglindește în propria Sa fire dumnezeiască și Își dăruiește astfel în această fire un Chip desăvârșit, nedespărțit de El, și întrutotul identic cu ceea ce este El. Cu toate acestea, Tatăl și Fiul Unul Născut, care nu sunt decât un singur Dumnezeu, rămân distincți, așa cum imaginea este distinctă de cel a cărui imagine este:

*Fiul există în Tatăl și Tatăl în Fiul, pentru că Acesta este la fel ca și Acela, iar Acela ca și Acesta și în felul acesta cei doi sunt una, încât privite după specificul persoanelor, sunt una și una, însă după identitatea firii, cele două sunt una*¹⁴.

Una este Persoana Tatălui, alta cea a Fiului, căci una este Tată și Arhetip, iar cealaltă este chipul Arhetipului și Fiul Tatălui. Dar Ei nu sunt altceva, căci nu există decât un singur Dumnezeu, tot așa cum regele și imaginea regelui nu sunt doi regi, ci unul și același rege. Astfel: *Cinstirea dată chipului trece asupra prototipului*¹⁵.

b. Nu-L vedem pe Dumnezeu decât în Duhul

Ceea ce ne interesează acum este modul în care Sfântul Vasile ne învață că nu-L putem vedea pe Dumnezeu decât în Duhul:

*Acesta însă strălucind, precum strălucește soarele înaintea ochiului curat, îi va arăta acestuia în El Însuși imaginea Celui nevăzut. În fericita contemplare a Chipului vei vedea frumusețea Arhetipului*¹⁶. Și atunci:

¹³ Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, trad. Pr. Prof. Dr. Const. Cornițescu, col. PSB, vol. 12, București, 1988, p. 60.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 39.

*Mintea noastră, luminată de Duhul Sfânt, privește spre Fiul și contemplă pe Tatăl, ca și cum L-ar vedea într-o oglindă*¹⁷.

Dar în timp ce Atanasie ni-L arată pe Fiul drept chip al Tatălui și pe Duhul drept chip al Fiului, Vasile insistă asupra faptului că Duhul este de fapt spațiul, lumina, locul unde Se revelează Hristos, chipul Tatălui.

*Pe când, ajutați de o putere iluminatoare, contemplăm frumusețea lui Dumnezeu Celui nevăzut și de la Acesta ne ridicăm (cu ochii minții) la priveliștea răpitoare a arhetipului, Duhul cunoașterii este undeva de față. El dă celor ce iubesc adevărul puterea de a contempla chipul, nu le arată dinafară chipul, ci îi conduce să-l cunoască, prin intermediul vieții, în El. De aceea, după cum „nimeni nu cunoaște pe Tatăl afară numai de Fiul” (Mt. 11, 27), la fel, „nimeni nu poate să numească pe Iisus Domn decât în Duhul” (I Cor. 12, 3). Pentru că nu s-a zis „prin Duhul”, ci „în Duhul”. „Duh este Dumnezeu și cei ce I se închină, în duh și adevăr trebuie să I se închine” (In. 4, 24). S-a scris „Întru lumina Ta vom vedea lumina” (Ps. 35, 10), adică în iluminarea Duhului (vom vedea) „Lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul care vine în lume” (In. 1, 9). Astfel, în El se descoperă slava Unuia Născut și se face cunoscut Dumnezeu. Prin urmare, drumul cunoașterii lui Dumnezeu pornește de la Duhul cel unul, (trece) prin Fiul cel Unul (și ajunge) la Tatăl cel Unul. Și invers, bunătatea, sfințenia și demnitatea împărătească (pornesc) de la Tatăl, (trec) prin Fiul cel Unul și ajung la Duhul.*¹⁸

Puterea iluminatoare a Duhului nu este o lumină proiectată din afară asupra Fiului, ci Duhul dezvăluie în El Însuși slava Fiului:

*Ca Duh al Adevărului făcând să strălucească adevărul și ca Duh al Înțelepciunii descoperind în măreția Sa pe Hristos, Puterea și Înțelepciunea lui Dumnezeu... în vrednicia Sa făcând să strălucească strălucirea Celui din care a provenit.*¹⁹

¹⁷ Sfântul Vasile cel Mare, *Scrisori*, trad. Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, col. PSB, vol. 12, București, 1988, p. 471.

¹⁸ Idem, *Despre Sfântul Duh*, cap. XVIII, 47, pp. 61-62.

¹⁹ *Ibidem*, p. 61.

c. Icoana, loc unde Se manifestă Duhul

Dacă icoana este locul unde Duhul ne îngăduie să ne închinăm în duh și în adevăr, ea este totodată locul care-L arată pe Duhul, locul care-L arată pe Tatăl:

Pentru că este imposibil să vadă cineva chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut, fără iluminarea Duhului. Prin iluminarea Duhului vedem străduirea slavei lui Dumnezeu, adică pe Fiul, iar de la Fiul ne ridicăm mintea la Tatăl, a Cărui imagine și pecete este Fiul²⁰.

Vedem astfel, chiar mai limpede decât cu Sfântul Atanasie, că Fiul este cu adevărat chipul Tatălui doar în Duhul, pentru că Acesta este locul, spațiul, lumina unde Hristos este arătat ca Chip al Tatălui. Astfel, cu Sfântul Vasile, iconografia este cu adevărat situată într-un context trinitar.

Apar acum primele mari reprezentări ale lui Hristos Pantocrator. Căci dacă credința în dumnezeirea lui Hristos este o certitudine, atunci în El putem contempla, întru Duhul, slava dumnezeiască.

Și totuși, noi întrebări se ivesc. Dacă, în calitate de Cuvânt deoființă cu Tatăl, Hristos este cu adevărat chipul Dumnezeului Celui nevăzut, putem oare afirma că, în chip de rob, a dat o deplină cunoaștere a Persoanei Sale dumnezeiești? A picta icoana lui Hristos în înfățișarea Sa omenească nu înseamnă oare a-L reține și a ne reține și pe noi în robia trupului? După ce am confirmat temeiurile treimice ale icoanei, este nevoie acum să-I consolidăm și temeiurile hristologice.

2. Hristologia și posibilitatea unei imagini a Celui nevăzut

Așa cum am văzut în legătură cu lupta împotriva icoanelor, Eusebiu de Cezareea era cel care, în scrisoarea sa către Constanția, susținea că nu I se poate face icoana lui Hristos întrucât trupul Său „se amestecase cu slava dumnezeirii și ceea ce era muritor fusese înghițit de viață”.

²⁰ *Ibidem*, p. 78.

A. Eusebiu de Cezareea

În argumentarea sa hristologică, el spune că nu numai dumnezeirea lui Hristos este nevăzută, ceea ce toată lumea admite, ci chiar și omenitatea Sa, care după Înviere a ajuns la o nouă stare, fiind „amestecată cu slava dumnezeirii”. În orice caz, Întruparea nu este decât o concesie făcută celor care încă nu pot înțelege Cuvântul altfel decât trupest:

De vreme ce la cerințele noastre trupesti Îi era gândul nu în mai mică măsură decât la cele ale sufletului, (a îngăduit) ochilor noștri trupesti să vadă niște minuni nemaipomenite – miracole și fapte ale puterii dumnezeiești. Urechilor noastre trupesti le-a dat învățătură cu o limbă de asemeni trupestă, ducând la bun sfârșit prin mijlocirea acestei înfățișări de om luate de El toate cele privitoare la adevărata dumnezeire, și pe care oamenii numai așa mai erau în stare să le priceapă²¹.

Eusebiu descrie Patimile lui Hristos ca fiind în întregime lucrarea instrumentului uman folosit de Logos:

Tot așa, Logosul, care dă viață la toate, a voit să arate că instrumentul muritor de care S-a slujit pentru mântuirea oamenilor era superior morții și că El I-a comunicat viața Sa și nemurirea Sa. Pentru aceasta, El a dispus evenimentele în felul următor: pentru o clipă, El a părăsit trupul și a dat morții ceea ce era muritor prin natură; dar puțin după aceea, a scos trupul din moarte pentru a demonstra propria Sa putere dumnezeiască prin care El a dovedit că viața veșnică, făgăduită de El, era mai presus de orice moarte²².

Trupul lui Hristos este o imagine locuită de Cuvântul Însuși care îi ține loc de suflet omenesc.

Icoana, imaginea sensibilă a trupului asumat de Cuvântul, ne face prizonierii tocmai ai aceluia lucru de care Cuvântul venise să ne elibereze, și anume robia trupului²³. Ori, aceasta nu trebuia să slujească decât de loc de trecere către realitatea adevărată, Cuvântul Însuși.

²¹ Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, trad. rom. de R. Alexandrescu, col. PSB, vol. 14, Buc., 1991, p. 235.

²² Idem, *Teofania*, frag. 3, trad. rom. de Pr. Dr. V. Răducă în vol. Christoph von Schonborn, *Icoana lui Hristos*, ed. Anastasia, Buc. 1996, p. 60.

²³ C. von Schonborn, *op. cit.*, p. 75.

Astfel, a venera imaginea sensibilă a lui Hristos ar fi idolatrie, căci, așa cum ne învață Sfântul Pavel, „chiar dacă am cunoscut pe Hristos după trup, acum nu-L mai cunoaștem” (II Cor. 5, 16).

Cine ar putea deci să prindă cu culori lipsite de viață și cu pensula strălucirea orbitoare și iradiantă a unei asemenea vrednicii și a unei asemenea slave, când nici măcar ucenicii înșiși nu au putut îndura vederea Celui Care Se arăta astfel și au căzut cu fața la pământ spunând că le era peste putință să-L privească?... Cum ar putea cineva să ajungă la imposibil? Cum ar zugrăvi cineva icoana unei forme atât de minunate și de neînțelese, dacă putem numi „formă” esența dumnezeiască și de necuprins cu mintea?²⁴

Efectul tuturor acestor elucubrații este incalculabil. Se pune întrebarea de ce oare episcopul Cezareei mai subscrisesse la Sinodul de la Niceea (325)²⁵, dacă în cele din urmă avea să ajungă aici.

Așa că Sfântul Chiril, patriarhul Alexandriei, va relua problema într-un mod magistral, făcând teologia definiției sinodale. Va fi o adevărată revoluție coperniciană.

B. Sfântul Chiril al Alexandriei și „revoluția coperniciană”

a. Unitatea de nedespărțit a lui Hristos

Da, trupul lui Hristos a devenit trupul Cuvântului, astfel încât văzându-L pe Hristos, Îl vedem pe Fiul lui Dumnezeu. Iar acest trup este cu adevărat cel al unui om în carne și oase.

Cu adevărat, Fiul, coetern cu Cel Care L-a născut mai înainte de toți vecii, atunci când S-a coborât la firea omenească, fără a pierde calitatea de Dumnezeu, ci adăugându-I elementul omenesc, poate în mod îndreptățit să fie socotit ca ieșind din sămânța lui David și având o naștere cu totul nouă, potrivit firii omenesti. Căci ceea ce și-a adăugat nu-I este străin, ci

²⁴ Eusebiu de Cezareea, *Scrisoarea către Constanția*, PG 1545 B, 1548 A, 20 C.

²⁵ Potrivit arianismului, Cuvântul nu este veșnic, precum Tatăl. El a primit totuși existența înainte de veci, direct de la Tatăl, ca nici o altă făptură. Dar nu este de aceeași ființă. Sinodul de la Niceea, din 325, condamnă aceste teorii heterodoxe și învață că Fiul este născut din Tatăl mai înainte de toți vecii și că este deoființă cu Tatăl (homoousios), ceea ce afirmăm și noi în fiecare duminică în *Crezul*.

chiar propriu, așa că este considerat una cu El, tot așa cum se poate vedea într-o alcătuire omenească: aceasta este de fapt țesută din elemente inegale prin fire – înțeleg sufletul și trupul – și totuși combinarea celor două este concepută ca un om unic. Tot așa cum trupul poate uneori să numească făptura vie în întregime, și cum numind sufletul ne gândim la întreg, tot așa trebuie să ne gândim și pentru Hristos²⁶.

b. O nouă viziune antropologică

Pentru Chiril, omul în totalitatea sa este chemat să devină fiu al lui Dumnezeu. Prin botez, noi suntem scoși din robia morții și regăsim chipul dumnezeiesc.

Vorbind despre un om care încă nu se înfățișase și nu fusese văzut, Ioan a spus că Acela botează cu focul Duhului Sfânt, nu ca un rob sau un slujbaş, care ar da celor botezați un duh care nu ar fi al său, ci ca un Dumnezeu prin fire, dăruind cu atotputernicie ceea ce vine de la El și al Lui este. Și mulțumită acestui fapt, pecetea divină se întipărește în noi. Noi suntem cu adevărat transformați după chipul dumnezeiesc în Hristos Iisus, nu că am suferi o nouă alcătuire a trupului nostru – trebuie să ai puțină minte ca să-ți închipui așa ceva – ci dobândind Sfântul Duh, intrând în posesia lui Hristos Însuși, în asemenea măsură încât putem striga de acum înainte plini de bucurie: „Să se bucure sufletul meu întru Domnul, că-n haină de mântuire m-a îmbrăcat și-n veșmânt de veselie”, „Căți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat”²⁷.

c. Identitatea personală a omenității lui Iisus cu Fiul lui Dumnezeu

Trebuie să ne închinăm Fiului Unul Născut în firea Sa omenească pentru a ne închina lui Hristos ca Persoană dumnezeiască. Pentru a ne închina lui Hristos, chip al Tatălui, nu putem s-o facem decât în firea omenească a Fiului Unul Născut și rămas Dumnezeu neschimbat:

²⁶ Chiril al Alexandriei, *Deux dialogues christologiques, Sur l'Incarnation*, 696 C, SC, nr. 97, Paris, 1964, pp. 245-247.

²⁷ *Ibidem*, 706 a-b, p. 275.

Acela Care cu adevărat ca Dumnezeu este Fiu Unul Născut, este, prin unirea voită de economie dumnezeiască, Cel dintâi născut dintre noi, înconjurat ca om de „o mulțime de frați”. Și aceasta pentru ca și noi, în El și prin El, să fim fii ai lui Dumnezeu prin fire și prin har. Prin fire în El, și numai în El prin participare și prin har, noi înșine prin El în Duhul. Așa cum faptul de a fi Fiu Unul Născut a devenit în Hristos o proprietate a omenirii în virtutea unirii acesteia cu Cuvântul printr-o apropiere voită de economie, tot așa a devenit o proprietate a Cuvântului faptul de a fi înconjurat de „o mulțime de frați” și Cel dintâi născut în virtutea unirii Sale cu trupul. Rămânând Dumnezeu într-un mod de nezdruccinat și de neatins pentru schimbare, El nu iese astfel din slava care-I este proprie. Și pentru aceasta ni s-a dat atât nouă, cât și mulțimii sfinte și fericite a duhurilor cerești porunca de a ne închina Lui...²⁸

*d. Fiul, icoană a Tatălui: un chip plin de lumină
și strălucind de slavă*

Aici se manifestă la Sfântul Chiril o dimensiune deosebit de originală și de bogată, îndeosebi pentru subiectul nostru, și anume că chipul lui Dumnezeu pe fața lui Hristos nu este un chip șters, ci strălucitor de lumină și de slavă, în pofida părții trupești văzute:

Iată ce scrie înțeleptul Pavel: „Dumnezeu, Cel ce a zis: strălucească din întuneric lumina!, El este Cel ce a strălucit în inimile noastre, pentru ca ele să fie luminate de cunoștința slavei lui Dumnezeu întru fața lui Hristos Iisus”. Iată cât de limpede este spus: strălucirea cunoștinței lui Dumnezeu Tatăl a strălucit pe fața lui Hristos. Astfel Acesta a spus: „Cel ce M-a văzut pe Mine, L-a văzut pe Tatăl. Eu și Tatăl, una suntem”. Cu toate acestea, pecetea dumnezeiască nu este materială, ci constă în putere și în slavă, așa cum se cuvine unui Dumnezeu. Aceasta strălucea în Hristos. De altfel, El a voit să Se facă cunoscut prin aceasta și prin transcendența faptelor Sale să-i înalțe pe cei ce-L ascultau până la contemplarea Lui Însuși, în pofida trupului văzut care-L diminuea²⁹.

²⁸ Ibidem, 700 a, pp. 255-257.

²⁹ Ibidem, 702 de, p. 265.

Cuvântul S-a făcut asemenea nouă și S-a coborât pe Sine până la chipul de rob; astfel, prin această coborâre, a revărsat pe fețele noastre strălucirea slavei pe care o avea ca și Cuvânt:

Nu era într-adevăr alt mijloc de a reabilita pe cel ce era rob decât de a-și însuși caracteristicile robului pentru a răspândi asupra acestuia strălucirea slavei Sale ca și Cuvânt³⁰.

Prin acest trup cu care S-a unit, pe care și l-a însușit în mod neamestecat, neschimbat și într-un fel pe care El îl știe³¹, și pe care L-a făcut dătător de viață, Cuvântul a voit să facă să strălucească în inimile noastre slava lui Dumnezeu care este pe fața lui Hristos Iisus:

Chipul Dumnezeului nevăzut, strălucirea slavei ipostasului Tatălui, pecetea „Ființei Sale” a luat chip de rob, nu adăugându-și un om, cum învață ereticii, ci dându-și Sieși acest chip, păstrând totodată asemănarea cu Tatăl. Astfel, preaînțeleptul Pavel a scris: „Dumnezeu, Cel ce a zis: Strălucească din întuneric lumina !, El este Cel ce a strălucit în inimile noastre, pentru ca ele să fie luminate de cunoștința slavei lui Dumnezeu întru fața lui Hristos Iisus”, lumina slavei dumnezeiești și negrăite a Tatălui. Căci Fiul Unul Născut, deși devenit om, arată în El slava Tatălui. Doar așa și nu altfel I se cuvine să fie considerat Hristos și chemat cu acest nume³².

Nu o imagine, nu un model, ci fața lui Hristos este cea care ne împărtășește Lumina slavei dumnezeiești, și aceasta deoarece Cuvântul este o putere care lucrează înlăuntrul întregii noastre ființe. Această putere sfântă și dătătoare de viață este *energia dumnezeiască*, energie care iradiază din Hristos în întregime:

Căci nu unui om obișnuit, purtător al unei firi robite păcatului, cum este firea noastră, i se cădea să condamne păcatul. Ci doar un trup devenit al Celui Care nu cunoaște păcatul poate pe bună dreptate să doboare stăpânirea păcatului: îmbogățindu-se în firea sa cu Cuvântul Care S-a unit cu el în chip negrăit și cu neputință de descris, el devine sfânt, dătător de viață, plin de o energie dumnezeiască.

Iar în Hristos, ca în pârga noastră, suntem și noi transformați pentru a deveni mai presus de stricăciune și de păcat. Ceea ce adevărește cuvintele fericitului Pavel: „Cum am purtat chipul celui pământesc, vom purta și chi-

³⁰ Idem, *Quod unus sit Christus dialogus*, PG 75, 1253-1362, SC 743 c-d, p. 399.

³¹ *Ibidem*, 777 c, p. 511.

³² *Ibidem*, 758 c, 759 a, p. 451.

pul Celui ceresc”, adică al lui Hristos. Se vorbește despre Hristos ca om ceresc nu pentru că ne-ar fi adus trupul Său de sus, din cer, ci pentru că, Dumnezeu fiind, Cuvântul S-a coborât din ceruri și S-a îmbrăcat cu asemănarea noastră, adică S-a supus nașterii dintr-o femeie, după trup...³³

Se poate intui de îndată importanța pe care o are pentru icoană reflecția Sfântului Chiril. Fiul, Chip al Tatălui, este o față strălucitoare de slava lui Dumnezeu și care face să strălucească Lumina Sa în inimile noastre. O față dătătoare de viață pentru că este plină de energiile dumnezeiești. Icoana nu este o materie plată și neînsuflețită, ci strălucește de slava însăși a lui Dumnezeu care se află pe chipul de lumină al lui Hristos Iisus, pentru că ea este prezență vie a prototipului, de aici și importanța sa pentru liturghie. Și din același motiv, așa cum am văzut cu Sfântul Leontiul de Neapole și cu martirul Teofan Graptul, evlavie icoanei este o evlavie sensibilă. Ea este venerată cu lumânări, tămâie, mățăanii, închinăciuni, ca și cum materia din care este făcută devine caldă și vie prin participarea la taina lui Hristos.

Mai rămâne totuși de răspuns la o întrebare: în ce mod trupul lui Hristos, ca realitate creată, este loc de exprimare a Persoanei dumnezeiești a lui Hristos? Această întrebare a stârnit o luptă acerbă iscată de adepții monoenergismului sau monotelismului³⁴.

³³ *Ibidem*, 723 a, p. 331.

³⁴ K. Rahner și H. Vorgrimler, *op. cit.*, art. "Monotelismul", p. 293: „Monotelismul: doctrină a voinței unice, formulată în secolul al VII-lea în Imperiul Roman de Răsărit pentru a reconcilia adepții monofizimului cu cei ai Sinodului de la Calcedon. Pentru a da satisfacție celor dintâi, s-a atribuit lui Hristos o singură formă de lucrare (energie), păstrând ca și Calcedonul cele două firi. Această doctrină, care a luat naștere în anturajul lui Serghie I, patriarhul Constantinopolului, era numită «monoenergism», iar în cursul tratativelor de reunificare, a avut unele rezultate. În 633, s-a convenit că nu se va mai vorbi nici de o energie, nici de două energii. Cu toate acestea, Serghie afirma că a vorbi despre două «energii» însemna a te gândi la două voințe opuse în Hristos. Astfel, el afirma implicit existența unei singure voințe în Hristos. Această poziție devenea din ce în ce mai evidentă în Imperiul de Răsărit. La sinodul din Lateran, din 649, papa Martin I reafirma explicit doctrina celor două energii sau a celor două voințe în Hristos. În sfârșit, Sinodul VI Ecumenic (al III-lea de la Constantinopol) ne dă ca învățătură de credință definită existența în Hristos a două lucrări după fire, în mod neîmpărțit, nedespărțit, neamestecat, neschimbat, și două voințe după fire, fără nici o opoziție între ele, căci voința omească este subordonată voinței dumnezeiești”.

Sfântul Maxim este cel care a răspândit luminile credinței asupra acestei probleme delicate, pe care a propovăduit-o cu prețul propriului său sânge.

C. Sfântul Maxim și Dragostea ca Icoană a lui Dumnezeu

a. Persoana (ipostasul) lui Hristos Iisus

Icoana ne arată chipul omenesc al lui Iisus. Dar această omenitate își are izvorul existenței nu într-o altă existență omenească, ci în Persoana Însăși a Fiului lui Dumnezeu. Cum așa ?

Unirea sufletului cu trupul într-o persoană se realizează în chip firesc pentru că, deși diferite, sufletul și trupul sunt complementare. Ori, în unirea ipostatică³⁵ – unirea Cuvântului cu un trup omenesc – nimic nu constrânge Cuvântul să Se unească cu umanul. În această unire întrutotul liberă a Cuvântului cu trupul, care nu se supune nici unei legi a firii, firea omenească, asumată, este păstrată în esența care-i este proprie și rămâne infinit de diferită de firea dumnezeiască:

Să nu credem că această deosebire va fi desființată de către cel mai tare³⁶.

Pe de altă parte, trebuie observat că, pentru Sfântul Maxim, Cuvântul S-a unit cu trupul prin ființa Sa de Fiu (particularitatea Sa ipostatică în sânul Treimii). Trupul devine astfel trup al Cuvântului, în același mod în care Cuvântul posedă dumnezeirea pe vecie. Acest mod de a exista al Fiului, paradoxal și liber, devine, prin unirea ipostatică, și cel al trupului Său, realizându-se prin „iconomie”:

Prin iconomie, și nu potrivit legii firii, Cuvântul lui Dumnezeu a venit la oameni în trup. Astfel, Hristos nu este o fire compusă... ci un ipostas

³⁵ Ipostas: ceea ce deosebește două ființe cu aceeași fire. Așa cum ipostasul unei ființe necompuse este definit prin caracteristicile proprii acestei ființe (piatra, de exemplu), tot așa ipostasul comun a două firi este caracterizat prin suma particularităților distincte ale fiecăreia (suflet și trup care, împreună, alcătuiesc ființa omenească).

³⁶ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Deuxième lettre à Thomas*, ed. P. Canart, în „Byzantion”, 34, 1964), p. 434.

*compus, căruia nu-I corespunde o natură compusă, care I se atribuie prin firea Sa*³⁷.

Trupul Cuvântului are acum această proprietate negrăită: de acum înainte este Cuvântul. În El, cele două firi sunt cu adevărat păstrate:

*Hristos nu este altceva decât firile pornind de la care, în care și care El este. Hristos nu este doar alcătuit din cele două firi, ci este și în ele și, mai exact, este aceste două firi*³⁸.

*Hristos este Dumnezeu și om și așa va rămâne pe vecie*³⁹.

Astfel, existența umană a Cuvântului este pentru noi acum locul unde se exprimă pe deplin o Persoană dumnezeiască, nu în mod provizoriu, ci definitiv, întrucât „*Hristos este Dumnezeu și om și așa va rămâne pe vecie*”. Desigur, icoana nu înfățișează decât chipul unui om *dar acest chip, această omenitate, își are izvorul existenței nu într-o altă existență omenească, ci în Persoana Însăși a Fiului lui Dumnezeu*⁴⁰.

b. Înnoirea chipului prin „iconomia” Întrupării

Luând chipul și totodată și asemănarea omului, fără a pierde chipul neprihănit, Cuvântul l-a restaurat pe om, din iubire, în asemănarea sa desăvârșită cu Dumnezeu:

*Dumnezeu a înnoit firea... asumată pentru noi... sau, pentru a vorbi mai adevărat, a făcut-o nouă și a reșezat-o în frumusețea dintâi a nestricăciunii prin sfântul trup înzestrat cu suflet rațional pe care l-a luat de la noi și I-a dăruit cu mărinimie îndumnezeirea*⁴¹.

*Deci, prin această condescendență și această chenoză, nu a firii dumnezeiești, ci a Persoanei Cuvântului, Dumnezeu a lucrat restaurarea și înnoirea chipului*⁴².

Dar această înnoire a chipului s-a putut împlini după ce s-a depășit starea de opoziție cu Dumnezeu în care omul se afla după cădere. Această înnoire nu se putea realiza decât murind pentru sine, într-un

³⁷ *Idem*, PG 91, scris. 13 c., 517 BC.

³⁸ *Idem*, PG, scris. II c., 573 A.

³⁹ *Idem*, PG 90 c. 1136 BC.

⁴⁰ C. von Schonborn, *op. cit.*, p. 119.

⁴¹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, PG 91, Ambi 42/1320 A.

⁴² A. Riou, *Le monde et l'Eglise selon saint Maxime*, col. Théologie Historique, nr. 22, Beauchesnes, Paris, 1973, p. 86.

Paște, o trecere crucificatoare dobândită nu „din afară”, ci din inima însăși a existenței omenești. Numai în Hristos s-a putut restabili sinergia⁴³ voinței omenești în comuniune cu voința dumnezeiască.

Modul filial de a lucra, inaugurat de Hristos pentru a fi împărtășit oamenilor – „*Și voi să vă spălați picioarele unii altora*” – este dragostea, viitorul dumnezeiesc al omului⁴⁴.

*Pentru a-l mântui pe om, Hristos a trebuit să-și asume voința firească de a fi și instinctul de conservare al acestuia, dar pentru a le împlini într-un mod ipostatic nemaiauzit, cel al ascultării filiale față de Tatăl, până la moarte*⁴⁵.

*În clipa Patimilor Sale mântuitoare, în timp ce întipărea realmente în El voința noastră și, ca om, cerea ca moartea să se îndepărteze de El, Hristos S-a arătat ca având două voințe... Dar nu este nici o împotrivire față de Dumnezeu în faptul de a-I adresa o rugă și de a-și arăta deliberat slăbiciunea prin spaima trupului și de a nu deveni rigid în nici un fel, ci de a spune: „De este cu putință... dar nu cum voiesc Eu, ci cum voiești Tu” și de a lega spaima de o atitudine puternică și hotărâtă în fața morții. El întipărea cu adevărat în El ceea ce era al nostru prin spaima acelor clipe, pentru a ne izbăvi de aceasta, pentru a reda siguranța firii trupesti pe care și-o însușise și pentru a curăți iconomia de orice aparență dochetistă*⁴⁶.

*Într-un sens invers, El a făcut ca puternica dorință a fugii de moarte, care era punctul extrem al voinței Sale omenești, să intre în coeziune și în comuniune cu voința Tatălui, care era a Sa, hotărându-Se prin aceste cuvinte: „Facă-se voia Ta și nu a Mea” și îndepărtând prin această ultimă frază separarea voințelor, iar prin precedenta, amestecarea lor*⁴⁷.

Astfel, în iubirea Sa de oameni – în moartea Sa însăși și în iubirea Sa dumnezeiască pentru oameni – Hristos l-a învins pe „diabolos” din cauza căruia omul era despărțit de Dumnezeu și de aproapele său.

⁴³ K. Rahner și K. Vorgrimler, *op. cit.*, art. „Sinergismul”, p. 460. „Sinergismul: doctrină care concepe raportul dintre harul lui Dumnezeu și libertatea omului în realizarea mântuirii ca pe o cooperare între două cauze parțiale, fiecare făcând, ca să spunem așa, jumătate din muncă”.

⁴⁴ J. M. Garrigues, *La charité, avenir Divin de l'homme*, col. Théologie Historique, nr. 38, Beauschènes, Paris, 1976.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 147.

⁴⁶ Cf K. Rahner și H. Vorgrimler, *op. cit.*, art. „Dochetismul”, p. 132.

⁴⁷ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Opere teologice și polemice*, PG 91, 196 C-197 A.

Acesta a fost așadar scopul Domnului, ca pe de o parte să asculte de Tatăl până la moarte, ca om, pentru noi, păzind porunca iubirii, iar pe de alta să biruiască pe diavol, pătimind de la el, prin cărturarii și fariseii puși la lucru de el. Astfel, prin faptul că s-a lăsat de bunăvoie învins, a învins pe cel ce nădăjduia să-L învingă și a scăpat lumea de stăpânirea lui⁴⁸.

c. Dragostea, icoană desăvârșită a lui Dumnezeu

Astfel, în această dragoste desăvârșită pentru oameni, omenitatea lui Hristos a devenit chipul desăvârșit al dragostei lui Dumnezeu În-suși, o icoană vie.

Pentru a arăta acest lucru, Sfântul Maxim se folosește chiar de limbajul iconografic: a întipări τυποῦ și a alcătui σχηματίζειν.

O, Taină, cea mai tainică dintre toate: Dumnezeu În-suși Sa făcut om adevărat, din dragoste luând un trup însufletit de un suflet rațional și asumând El În-suși neschimbat patimile firii, pentru a-l mântui pe om și pentru a Se dărui nouă, oamenilor, ca pecete (tipar) a virtuții și ca icoană vie a dragostei și a bunăvoinței față de Sine și față de ceilalți⁴⁹.

Grație comuniunii sinergetice, Dumnezeu și omul se reflectă unul în celălalt și intră într-un minunat schimb reciproc. Prin această comuniune, firea omenească este chemată să se împlinească în chip suprafiresc.

Acest schimb s-a manifestat în chip văzut într-un fel unic cu prilejul Schimbării la Față a Domnului nostru Iisus Hristos, și prin aceasta se dezvăluie pentru noi scopul însuși al întregii economii.

El trebuia să Se creeze în chip neschimbat ca noi, primind, pentru nemăsurata iubire de oameni, să Se facă chipul și simbolul Său și să Se arate din Sine în mod simbolic pe Sine; și prin Sine, Cel arătat, să călăuzească spre Sine, Cel cu totul ascuns în nearătare, toată creațiunea⁵⁰.

„Cu totul ascuns”, „S-a arătat din Sine ca simbol pe Sine”. Două elemente ale Domnului care nu pot fi despărțite și care arată că nu poți ajunge la vederea slavei lui Dumnezeu decât prin fața lui Hristos⁵¹.

⁴⁸ Idem, *Liber asceticus* 13, PG 90, 921 BC; trad. rom. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în *Filocalia*, vol. 2, Buc. 1993, p. 33

⁴⁹ Idem, *Scrisoarea* 44, PG 91, 644 B.

⁵⁰ Idem, *Ambigua* 10, PG 91, col. 1165 D-1168 A.

⁵¹ A. Riou, *op. cit.*, p. 114.

Dar transparența simbolului Schimbării la Față nuși are scopul în sine, ci ea prefigurează icoana icoanelor, adică Crucea⁵².

O dovadă limpede este și faptul că, atunci când s-a restabilit cultul icoanelor, icoana lui Hristos a fost reasezată la locul său, dar fără a fi îndepărtată crucea care, din porunca împăratului iconoclast Leon al III-lea, înlocuia această icoană.

Se înțelege și de ce Biserica se închină icoanei Sfântului Maxim Mărturisitorul, cel pentru care mărturisirea dreptei credințe până la martiriu a fost o asumare a Crucii, Crucea fiind de fapt, așa cum spune Sinodul de la Niceea din 787, „tip al tuturor icoanelor”.

Nu ar fi drept să încheiem cercetarea noastră privind icoana la Sfinții Părinți fără a petrece câteva momente cu ultimul dintre aceștia, Sfântul Ioan Damaschinul.

În lucrarea sa istorică despre Sfântul Ioan Damaschinul, Mgr. Nasrallah scrie:

Iconoclasmul fiind condamnat la sinodul de la Roma din 731 și la adunarea episcopilor răsăriteni..., de acum înainte nu mai era nevoie să se mai ridice problema icoanei prin noi lucrări. Damaschinul a spus ceea ce era necesar și a stabilit temeinic învățătura despre cultul icoanei în așa fel încât putem spune că, de atunci, teologia iconică nu a mai făcut nici un pas înainte⁵³.

Fără a împărtăși neapărat caracterul abrupt al acestei afirmații, vom încerca, în încheierea acestui capitol, să înțelegem prețioasa contribuție a Sfântului Ioan Damaschinul la teologia icoanei.

⁵² C. von Schonborn, *op. cit.*, pp. 130-131.

⁵³ J. Nasrallah, *Saint Jean de Damas, son Epoque, sa Vie, son Oeuvre*, Harissa, 1950, p. 116.

3. Sfântul Ioan Damaschinul: materia, loc al manifestării Chipului

A. Îndumnezeirea trupului

Pentru Ioan Damaschinul, autorul primei icoane este Dumnezeu, El Care cel dintâi L-a născut pe Fiul Său, Cel Unul Născut. Omul este și el o icoană, care purcede de la Dumnezeu prin imitație:

*Cine a fost cel dintâi care a făcut icoana ? Însuși Dumnezeu, cel dintâi, a născut pe Fiul Său, Unul Născut și Cuvântul Lui, icoana Lui cea vie, naturală și chip cu totul asemenea al veșniciei Lui. Dumnezeu a făcut apoi pe om, după chipul și după asemănarea Sa*⁵⁴.

Iată de ce, prin Întrupare, firea omenească a lui Hristos este pe deplin omenească:

*El în întregime m-a luat pe mine în întregime, El în întregime s-a unit cu mine în întregime, ca să-mi dăruiască mie în întregime mântuirea*⁵⁵.

Dar Întruparea subliniază măreția primordială a dumnezeirii:

*Cuvântul este Cel care a avut inițiativa în lucrarea Întrupării și este evident că teoria ipostasurilor, afirmând și subliniind omenitatea lui Hristos, arată fără echivoc măreția primordială a dumnezeirii*⁵⁶.

Omul creat după chipul Arhetipului divin este astfel restaurat în vrednicia sa cea dintâi nu de către „un om îndumnezit, ci de către un Dumnezeu Care S-a făcut om”. Astfel, ipostasul Cuvântului:

*Care înainte era simplu, a intrat în compunere; el n-a devenit natură compusă, ci ipostas compus al dumnezeirii (care preexista în el) și al trupului pe care și l-a asumat și care este însuflețit de un suflet rațional și intelectual*⁵⁷.

Iar pentru că n-a existat niciodată o omenitate a lui Iisus înafară sau independent de ipostasul Logosului, Maria a dat naștere chiar

⁵⁴ Sfântul Ioan Damaschinul, *La foi orthodoxe et la défense des icônes*, Cahiers St. Irénée, Paris, 1966, p. 230; trad. rom. Pr. Prof. D. Fecioru în *Cultul sfințelor icoane, Cele trei tratate contra iconoclaștilor*, Buc. 1998, p. 143.

⁵⁵ Idem, *De fide orthodoxa*, III, 6, PG 94, 1005 B; trad. rom. Pr. Prof. D. Fecioru, în *Dogmatica*, ed. Scripta, București, 1993, p. 105.

⁵⁶ J. Meyendorff, *Le Christ dans la théologie byzantine*, Paris, 1969, p. 212.

⁵⁷ Sfântul Ioan Damaschinul, *Adversus Nestorianos*, PG 95, col. 189 C.

acestui ipostas în starea sa compusă. De aici importanța termenului „Theotokos”.

*Acest nume constituie toată taina Întrupării. Căci dacă aceea care a născut este Născătoare de Dumnezeu, negreșit și Cel născut din Ea este Dumnezeu și negreșit este și om*⁵⁸.

În Întrupare are loc îndumnezeirea trupului, și nu reducerea dumnezeirii la trup:

*Firea trupului este îndumnezeită, dar firea Logosului nu devine trupească*⁵⁹.

Ioan Damaschinul dezvoltă această afirmație în frumoasa sa omilie la Schimbarea la Față, unde regăsim această dimensiune soteriologică a trupului îndumnezeit al lui Hristos:

*Astăzi a fost văzut cel nevăzut ochilor omenеști, un trup pămăntesc strălucind de lumina dumnezeiască, un trup muritor răspândind slava dumnezeirii. Căci Cuvântul S-a făcut trup, iar trupul Cuvânt, deși Acesta nu a ieșit din firea dumnezeiască. O, minune mai presus de orice înțelegere! Căci slava nu a venit către trup din afară, ci dinlăuntru, de la dumnezeirea Cuvântului lui Dumnezeu, unită cu trupul după ipostas în chip negrăit. Cum oare cele de neamestecat s-au amestecat, rămânând fără amestec? Cum oare cele de neunit s-au unit într-una singură fără a ieși din condițiile proprii firii lor? Cele unite alcătuiesc un ipostas și unul singur, într-o deosebire nedespărțită și într-o unire neamestecată, în timp ce unitatea ipostasului este salvată iar dualitatea firilor păstrată, prin Întruparea imuabilă a Cuvântului și prin îndumnezeirea definitivă și de neînțeles a trupului muritor. Cele omenеști devin ale lui Dumnezeu și cele dumnezeiești ale omului, prin împărtășirea reciprocă și prin întrepătrunderea neamestecată și desăvârșita unire ipostatică. Căci Unul singur este Cel care este Dumnezeu din veci și Care mai târziu S-a făcut om*⁶⁰.

Iată de ce Sfântul Ioan Damaschinul scria în primul „Tratat contra iconoclaștilor”:

Cum poate să se facă icoana Celui nevăzut? Cum se poate zugrăvi Cel fără de greutate, fără de mărime și fără de hotar? Cum poate să fie făcut chipul Celui fără de chip? Cum poate să se picteze Cel fără de corp?... Negreșit, să nu faci icoana lui Dumnezeu, Care este nevăzut. Evident însă că

⁵⁸ Idem, *De fide orthodoxa*, III, 12, PG 94, 1029 C; trad. rom. citată, p. 115

⁵⁹ *Ibidem*, III, 4, col. 1001 A.

⁶⁰ Idem, *Homilia in Transfigurationem*, PG 96, 548 C-549 A.

*atunci când vezi că Cel fără de corp S-a făcut pentru tine om, atunci vei face icoana chipului Lui omenesc. Când Cel nevăzut S-a făcut văzut în trup, atunci vei înfățișa în icoană asemănarea Celui ce S-a făcut văzut*⁶¹.

Cei care resping icoanele sunt acuzați de părtășie cu diavolul și se află în cea mai cruntă greșală, căci neagă că „Cel aflat în sânurile Tatălui” ni L-a făcut cunoscut pe Dumnezeu; aceștia sunt vrăjmașii lui Hristos și ai Preasfintei Sale Maici. Interdicția imaginilor avea drept cauză înclinația iudeilor spre idolatrie, starea lor de „pruncie”, depășită prin Întrupare:

*Deoarece am trecut de vârsta prunciei, noi nu mai suntem sub pedagog, căci am primit de la Dumnezeu puterea de discernământ și știm ceea ce poate fi înfățișat... în icoană*⁶².

B. Icoana, semn al transfigurării materiei

Într-adevăr, așa este: arta sacră a icoanei a devenit cu puțință pentru că, prin Întrupare, Dumnezeu S-a făcut văzut și circumscriptibil în trup, dar și pentru că – și aici este una din ideile cele mai originale ale lui Ioan Damaschinul – Întruparea însăși a ajuns până la materia lumii, căreia I-a dat dimensiunea sa sacramentală. Lumea este în chip tainic transfigurată în Hristos, „rug aprins”.

Nu mă închin materiei, ci mă închin Creatorului materiei, Care S-a făcut pentru mine materie și a primit să locuiască în materie și a săvârșit prin materie mântuirea mea. Nu voi înceta de a cinsti materia prin care s-a săvârșit mântuirea mea. Nu cinstesc materia ca pe Dumnezeu – departe de mine gândul acesta ! – căci cum poate fi Dumnezeu ceea ce își are originea în neființă ? Deși trupul lui Dumnezeu este Dumnezeu, iar din pricina unirii ipostatice nu s-a schimbat prin ungerea consacrării, ci a rămas ceea ce era prin fire, adică trup însufletit cu suflet rațional și cugetător, totuși a avut început și nu a fost nicidecum nezidit. Cinstesc și respect și cealaltă materie, prin care s-a săvârșit mântuirea mea, ca una ce este plină de lucrare dumnezeiască și de har. Oare nu este materie lemnul crucii... ? Nu este ma-

⁶¹ Idem, *La foi orthodoxe et la défense des icônes*, pp. 222-223; trad. rom. cit., pp. 43-44.

⁶² *Ibid.*, p. 222; trad. rom. cit. p. 43.

terie... Locul Căpățânii ? Nu este materie piatra dătătoare și purtătoare de viață, mormântul cel sfânt, izvorul învierii noastre ? Nu este materie cerneala și prea sfânta carte a Evangheliilor ? Nu este materie masa purtătoare de viață care ne dă Pâinea Vieții ? Nu sunt materie aurul și argintul din care sunt făcute crucile, discurile și potirele ? Dar înainte de toate acestea, nu sunt materie Trupul și Sângele Domnului nostru ? Sau suprimă cinstea și închinarea tuturor acestora, sau admite, potrivit Tradiției bisericești, și închinarea icoanelor, care sunt sfințite prin numele lui Dumnezeu și ale prietenilor lui Dumnezeu și umbrite din cauza aceasta cu harul dumnezeiescului Duh. Nu defăima materia, căci nu este netrebnică. Nimic nu este netrebnic din ceea ce este făcut de Dumnezeu⁶³.

Vedem cum Damaschinul ne determină să împărtășim împreună cu el aceeași concepție dinamică despre cosmos și materie, deschise către dumnezeire. Întru totul remarcabil este faptul că el a scris aceste lucruri în pământ islamic, adresându-se unei culturi impregnate de elenism.

Prin Întrupare, materia „s-a umplut de energie dumnezeiască”; „Trupul și Sângele Domnului nostru nu sunt oare materie” ? Desigur, Trupul și Sângele se află la un nivel incomparabil superior celorlalte materii, întrucât:

Trupul și sângele sunt unite ipostatic cu dumnezeirea și în Trupul și Sângele lui Hristos cu care ne împărtășim sunt două firi unite în mod nedespărțit în ipostas⁶⁴.

Cu Ioan Damaschinul vedem apărând noțiunea unei comunicări difuze a sfințeniei de la Trupul lui Hristos la celelalte materii, un fel de emanație a acestei sfințenii a Trupului Său răspândită la întreaga creație, prin opera mântuitoare, și care merge de la Întruparea din Fecioara Maria până la coborârea la iad, prefigurată în Botezul ale cărui ape curg din muntele Hermon, prin Iordan, până la Marea Moartă, pentru a ajunge la deplinătatea preaslăvirii la Înălțare:

Zugrăvește-L în icoane și așează spre contemplare pe Acela Care a primit să fie văzut. Zugrăvește coborârea Lui fără nume, nașterea din Fecioară, Botezul în Iordan, Schimbarea la Față de pe Tabor, Patimile – mijlocitoarele nepătimirii –, minunile – simbolurile firii Sale dumnezeiești, minuni făcute prin lucrarea trupului, dar cu ajutorul lucrării dumneze-

⁶³ Idem, *De imaginibus orationes*, I, 16, PG 94, 1245 AC; trad. rom. Pr. Prof. D. Fecioru în *Cultul sfintelor icoane...*, pp. 49-50.

⁶⁴ *Ibid.*, „Or. III”, PG 94, 1325 A.

iești, crucea cea mântuitoare, înmormântarea, Învierea, Înălțarea la ceruri. Zugrăvește-le pe toate, și cu cuvântul, și cu culorile⁶⁵.

Lumea apare astfel ca materia unui dialog între Dumnezeu și om, devenind ea însăși un cuvânt al lui Dumnezeu. Din nou, materia desfigurată dar mântuită, plină de energia dumnezeiască și de har, face loc chipului lucrurilor mulțumită chipului lui Hristos. Pentru aceasta este posibilă icoana și chiar necesară, întrucât este cu neputință să ajungi la cele duhovnicești fără cele trupești:

Apostolii au văzut în chip trupesc pe Hristos... Noi însă, pentru că n-am fost prezenți cu trupul, auzim cuvintele Lui din cărți, ne sfințim auzul. Tot astfel, și prin pictura icoanelor, contemplăm icoana figurii Lui trupești... înțelegem, atât cât este cu putință, și slava Dumnezeirii Lui. Pentru că suntem făcuți din două părți, alcătuiți din suflet și din trup, și pentru că sufletul nostru nu este simplu, ci este acoperit ca de un văl, ne este cu neputință să ajungem la cele intelectuale fără ajutorul celor corporale... Prin contemplarea cu ochii trupului ajungem la contemplarea duhovnicească⁶⁶.

Astfel, urmând Sfântului Chiril, Damaschinul vede trupul Cuvântului ca fiind pătruns, aprins de focul firii dumnezeiești.

Icoana este sfințită prin numele persoanelor înfățișate și închinarea icoanei merge la prototip. Ba mai mult, prin trupul Cuvântului, harul care umple materia pâinii și a vinului umple și icoana însăși, „materie plină de energia dumnezeiască și de har”. Iată de ce *prin pictura icoanelor contemplăm icoana figurii Lui trupești, a minunilor și a Patimilor Lui și ne sfințim, căpătăm deplină încredințare, ne bucurăm, ne fericim, cinstim, venerăm și ne închinăm figurii Lui trupești. Atunci când contemplăm chipul Lui trupesc, înțelegem atât cât este cu putință și slava Dumnezeirii Lui⁶⁷.*

Bilanț

Înaintând de-a lungul veacurilor împreună cu Sfinții Părinți, am văzut mai întâi temeiul treimic al icoanei. La Sfântul Atanasie, Cu-

⁶⁵ Idem, *La foi orthodoxe et la défense des icônes*, op. cit., p. 223, trad. rom. cit., p. 44.

⁶⁶ Ibidem, p. 226; trad. rom. cit. p. 135.

⁶⁷ Idem, *De imaginibus orationes*, III, 12, PG 94, 1333, 1336; trad. rom. cit., p. 135.

vântul întrupat este unicul Fiu, chipul deoființă al Tatălui. Sfântul Vasile ne-a ajutat să descoperim că, dacă în Fiul Tatăl Își dă un chip desăvârșit, Dumnezeu nu poate fi văzut decât în Duhul Sfânt. Icoana este, deci, locul unde se manifestă Duhul, iar Duhul este locul, spațiul unde Se manifestă Fiul.

În etapa următoare, ne-am ocupat de temeiurile icoanei pe plan hristologic. Cu Sfântul Chiril, am înțeles mai bine unitatea nedespărțită a lui Hristos prin identitatea personală a omenității lui Iisus cu Fiul lui Dumnezeu. Fiul – Icoană a Tatălui – are un chip plin de energie și strălucitor de slavă.

Mergând mai departe cu meditația sa asupra Întrupării, Sfântul Maxim ne învață că Dragostea este Icoana desăvârșită a lui Dumnezeu.

O dată cu Sfântul Chiril al Alexandriei și Sfântul Ioan Damaschinul – a cărui teologie ne arată impactul Întrupării asupra materiei – apar noțiunile de „energie” și de „energie dumnezeiască”. În legătură cu aplicarea acestor noțiuni la icoană de către Sfântul Ioan Damaschinul, C. von Schonborn spune:

În iconologia sa se poate vedea o tendință care va favoriza aspectul cultului icoanei cel mai greu de abordat pentru creștinul apusean, și anume insistența asupra laturii ierurgice, teofore, purtătoare de har a icoanei, în dauna închinării aduse persoanei înfățișate⁶⁸.

Greșit înțeleasă, expresia Sfântului Ioan Damaschinul „icoana este plină de energia dumnezeiască și de har” ar putea atrage pericolul fetișismului. Am văzut cum condamna Biserica pe fanaticii care considerau icoanele superioare Sfintelor Taine și mergeau până într-acolo încât adăugau fragmente de icoane în Sfintele Daruri. Dar să nu ne gândim că Damaschinul ne-ar putea împinge spre asemenea greșeli. El a vrut să spună prin metaforă că Trupul lui Hristos își împărtășește sfințenia celorlalte materii.

Într-adevăr, nu este nici o incompatibilitate între energiile divine și materia „plină de energie și de har”. Dimpotrivă, energiile manifestă, fără a o leza în nici un fel, slava lui Dumnezeu. Să amintim aici, împreună cu mitropolitul Filaret al Moscovei (secolul al XIX-lea), că:

În această slavă proprie, intrinsecă, Dumnezeu trăiește într-o fericire deplină mai presus de orice slavă, fără a avea nevoie de nici un martor, fără a putea admite nici o părtășie. Dar cum Milostivirea și Dragostea Sa

⁶⁸ C. von Schonborn, *op. cit.*, p. 196.

*sunt nesfârșite, El dorește să-Și împărtășească fericirea, să-Și facă părtași fericiți ai slavei Sale. El pune în lucrare desăvârșirile Sale nesfârșite și acestea se arată în fapăturile Sale: slava Sa se vădește în puterile cerești, se oglindește în om, îmbracă cu măreție lumea văzută*⁶⁹.

Astfel, energiile văzute odihnesc în fapături și în întreaga zidire, făcând să strălucească în toate magnificența lui Dumnezeu și apărând dincolo de toate, asemenea luminii dumnezeiești pe care lumea creată nu o poate cuprinde⁷⁰.

După concepția Sfântului Ioan Damaschinul cu privire la modul de prezență în icoană, să vedem ce vine să aducă nou Sfântul Teodor Studitul.

4. Sfântul Teodor Studitul

Fără a nega sau a pierde ceva din cele ce s-au dobândit înaintea lui, Sfântul Teodor Studitul va pune problema modului de prezență în icoană recurgând la imaginea pecetii și a imaginii rezultate prin întipărirea ei și a relației cu ipostasul. El ajunge chiar să spună că ipostasul lui Hristos este ceea ce apare în icoană: *Fie un inel care are gravată în el icoana împăratului, apoi aceasta să fie imprimată în ceară, în rășină, în lut, pecetea este, deci, una și aceeași, identică în toate materiile, dar acestea sunt diferite între ele și ea n-ar putea rămâne identică în materiile diferite decât dacă nu are nimic în comun cu materiile, ci este aceeași, separată prin cugetare de acestea, întrucât rămâne în inel. Tot așa, asemănarea lui Hristos, chiar dacă e gravată în nu importă ce fel de materie, nu are nimic în comun cu materia în care ea se arată, rămânând în ipostasul lui Hristos, căruia îi și este proprie*⁷¹.

⁶⁹ Mgr. Filaret, *Choix de sermons et discours de Son Em. Mgr. Philarète*, trad. fr. A. Serpin, Serpinet, Paris, 1866, I, p. 34.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 3-4.

⁷¹ Sfântul Teodor Studitul, *Ep. ad Platonem*, PG 99, 504 D-505 A; trad. rom de Diac. Ioan I. Ică jr., în *Iisus Hristos, prototip al icoanei Sale*, ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 189.

Putem spune, deci, că icoana nu ne face să participăm după ființă la Hristos, ca pâinea euharistică, trup al lui Hristos. Ea ne face părtași la Hristos prin relația sa cu ipostasul lui Hristos. De aceea, icoana trebuie să fie în mod clar recunoscută ca icoană a unei persoane determinate și să-i poarte numele.

*Prototipul nu se află în icoană după ființă, altfel icoana s-ar numi și ea prototip, iar prototipul, icoană, ceea ce nu se cuvine, întrucât fiecare fire (cea a modelului și cea a icoanei) își are propria sa definiție. Prototipul este deci în icoană după asemănarea ipostasului*⁷².

Iar Sfântul Teodor Studitul ajunge chiar să spună că Hristos și icoana au același ipostas:

*În icoana lui Hristos, nu este un alt ipostas decât cel al lui Hristos; și același ipostas al lui Hristos sau același caracter este cel care, prin înfățișarea sa, apare în icoană*⁷³.

Ar fi putut merge cineva mai departe? Ar fi putut spune cineva mai mult?

Da, ipostasul se face om, unind astfel întreaga omenire, dar el se face totodată și acest Iisus, acest bărbat din Nazaret, Cel care străbatea drumurile Palestinei. Același Care este înfățișat acum în icoanele noastre și ceea ce contemplăm astfel este cu adevărat Persoana lui Hristos.

Concluzie

În concluziile la acest sumar studiu patristic, am dori să scoatem în evidență în primul rând contribuția teologică a Sfinților Părinți la acest subiect anume al icoanei, și în al doilea rând, o considerație mai generală cu privire la legătura care apare cu putere între Icoană-Cuvânt-Liturghie ca manifestare a Frumuseții.

Să spunem mai întâi că, în această mare perioadă patristică, trebuie distinse două momente.

⁷² Idem, *Antirrhetic*, II, 3, PG 99, 1598 D.

⁷³ *Ibidem*.

În primul, icoana este abordată prin prisma problemei mai precise a Întrupării. Chestiunea icoanei nu se pune încă în calitate de obiect de cult, chiar dacă Sfântul Vasile face apel la pictor pentru a-și întări spusele. Părinții pun în primul rând accentul pe realismul și pe plinătatea Întrupării și pe urmările acesteia asupra tainei Persoanei Cuvântului Întrupat. Cât privește icoana, în acea epocă exista corespondență între Răsărit și Apus.

Ca urmare a noilor dispute monotelite și monoenergiste, Sfântul Maxim va pune în evidență mai bine decât predecesorii săi chestiunea perihorezei, întrepătrunderea celor două firi ale lui Hristos – și deci problema a ceea ce este înfățișat în icoană.

Lupta iconoclastă este însă cea care va face să apară – și acesta este cel de-al doilea moment – într-un mod mai real specificul icoanei, iar perioada patristică deschisă de Sfântul Ioan Damaschinul va reînnoi problematica legată de aceasta.

Unei teologii apusene a Întrupării, preocupată să insiste pe cele două firi în Hristos, obsedată să le distingă și să le păstreze, vine să-i răspundă afirmația Sfântului Ioan Damaschinul, potrivit căruia icoana nu este cu puțință decât dacă cele două firi se întrepătrund cu adevărat, altfel icoana nu ar mai fi decât o pictură profană cu subiect religios, căci atunci nu s-ar picta decât ceea ce se vede. Ar fi oare exagerat să spunem că Apusul avea să se desprindă de Răsărit într-o pierdere progresivă și inconștientă a sensului icoanei tocmai din cauză că nu l-a înțeles? Fapt este că acum știm că icoana înfățișează ceea ce Este, Persoana Cuvântului Întrupat (în sensul în care Aceasta a fost descrisă de Părinți și Sinoade), că trece dincolo de aparențe, sugerând prin simboluri firea dumnezeiască. De aceea în icoană prototipul participă cu adevărat la Cel pe care aceasta îl înfățișează⁷⁴. Cum totul este creat în Dumnezeu, întreaga materie este recuperată în Hristos și este purtătoare de energii divine.

Când se vorbește astăzi de întoarcerea la izvoarele antichității creștine, Părinții ne demonstrează că aceasta nu constă doar în recursul la texte, ci și la imaginile care le confirmă. Izvoarele creștine nu sunt numai literare, ele sunt și iconografice.

⁷⁴ Aceasta considerând că orice icoană reprezintă în ultimă instanță Persoana Cuvântului Întrupat (*N. trad.*).

Icoana – unde metafora, simbolul și liturghia se întâlnesc – este decorul care ne arată misterul credinței celebrat în bazilică.

Să mai spunem că Părinții ne învață că icoana, într-un alt mod, este complementară Cuvântului, pentru că noi suntem trup și suflet, gândim cu trupurile și simțurile noastre. Față de teologia pur conceptuală, prea „angelică”, în icoană se manifestă, tocmai în virtutea Întrupării, percepția sensibilă a tainei, fără a pretinde însă abolirea diferenței.

Desigur, între rațiune și sensibilitate este o distanță, dar, împreună, ele converg în actul liturgic, în celebrarea credinței. Este atât de adevărat că raționamentul și simbolul sunt două căi care se completează încât Ioan Damaschinul nu ezită să spună: *Dacă un păgân vine la tine și-ți spune: „Arată-mi credința ta”, du-l într-o biserică și arată-i sfintele icoane*⁷⁵.

Icoana, pentru Sfinții Părinți, este mijlocul cel mai eficace care conduce spre calea Domnului: ea contribuie la actualizarea experienței vitale creștine. Astfel, pentru Părinți, imaginile și cuvintele sunt cei doi „rugători” prin care Duhul zidește, în frumusețe, credința creștinului și a Bisericii.

⁷⁵ Idem, *Adversus Constantinum Cabalinum*, PG 95, 309-344.

PARTEA A DOUA

*Semnificația
icoanei astăzi*

Preambul

De ce reprezintă icoana o comoară a Răsăritului ? Ceea ce am văzut în prima parte a acestei lucrări tocmai ne-a arătat de ce.

Icoana bizantină nu-și are originea în Bizanț; din cele spuse până acum, am văzut ce a contribuit la nașterea sa atât din punct de vedere sociologic, istoric, filosofic, cultural, cât și teologic.

Este o comoară a Răsăritului pentru că, pe de o parte, teologia icoanei Celui care S-a făcut văzut în trup a fost elaborată acolo cu preț de sânge, pe de altă parte pentru că Sfinții Părinți sunt cei cărora li se datorează precizarea limbajului privitor la Chipul chipurilor. Părinții au știut, într-adevăr, să ne facă văzute cele dumnezeiești. Răsăritul este cel care, de-a lungul veacurilor, ne-a dăruit icoana, cu temeiturile sale dogmatice. Acolo a apărut icoana ca fiind nedespărțită de taina Întrupării. În toiul luptei pentru credință, s-a vădit triumful ortodoxiei, restabilirea solemnă a cultului icoanelor.

Și atunci, se pune o altă întrebare: de ce oare reprezentările religioase ale Apusului nu sunt icoane ? Desigur, icoana este o comoară a Bisericii nedespărțite, dar, de atunci... Apusul s-a angajat pe o altă traiectorie. Deși Apusul redescoperă icoana, limbajul acesteia rămâne încă misterios pentru mulți.

Pe de altă parte, se repetă neîncetat că Apusul, Răsăritul, întreaga lume intră într-o eră culturală cu totul nouă. Deci, dacă înțelegem rostul icoanei pentru ieri, cum să-l înțelegem și pentru astăzi ? Ce ne poate ea aduce ? Într-o societate căreia i se cunoaște pasiunea pentru imagine și puterea pe care aceasta o exercită asupra omului, ne putem gândi că miza pentru icoană este mare. Dar, dacă vorbim despre icoană astăzi, nu înseamnă să-l ignorăm pe ieri, căci fără ieri nu ar fi fost nici un astăzi, și nu ne putem gândi la nimic pentru astăzi care să nu-și aibă rădăcinile în experiența deja trăită a Bisericii. Acesta este motivul pentru care, abordând această nouă parte a meditației noastre, și anume semnificația icoanei astăzi, nu vom părăsi Tradiția în care își are rădăcinile cercetarea noastră.

Icoana, taină a chipurilor

1. Chipul lui Dumnezeu în întâmpinarea chipului omului

Istoria poporului lui Israel, ca și istoria omului contemporan, ne face să presimțim o dramă: cea a două chipuri care nu încetează să se cheme, să se înfrunte, să fugă unul de celălalt.

Chipul lui Dumnezeu, izvor al luminii și al iubirii, apare ca un reper pentru om. El este Cel Care îngăduie să te naști din Duh pentru a discerne ceea ce este Duh. Meditând asupra raportului trup-duh în gândirea Fericitului Augustin, Paul Evdokimov conchide, printr-o superbă formulare, că *omul poate deveni trupesc până și în duhul său, și poate deveni duhovnicesc chiar și în trup*¹. Ori, spune Olivier Clément, *cultura occidentală, devenind mondială, s-a epuizat atât de mult, s-a izolat de cele din adânc, încât nu mai poate constitui forța care să asume, care să ilumineze această uriașă explozie de viață. Astăzi, ea explorează chintesența speculativă a haosului... Lumina ne-a devenit exterioară, lucrurile au căpătat un aspect de întuneric și de oroare, elementele îi masacrează pe inocenți*².

A vedea fața, a ajunge la chip continuă însă să constituie obiectul dorinței omului de bună credință, dorință înrădăcinată în adâncul ființei sale. Ori, revelația lui Dumnezeu nu va fi încheiată până când Yahwe nu-Și va fi arătat chipul tuturor, până când omul modern nu-L va fi recunoscut în Chipul chipurilor, până când nu va fi „totul în toa-

¹ P. Evdokimov, *L'Art de l'Icone, Théologie de la Beauté*, Paris, 1972, p. 32.

² O. Clément, *Questions sur l'homme*, Paris, 1974, pp. 88-189.

te”. Într-un foarte frumos „Cuvânt împotriva arienilor”, Sfântul Atanasie al Alexandriei ne spune, comparând Cuvântul cu Înțelepciunea:

*De acum înainte, Dumnezeu nu mai voiește, ca în timpurile cele din-tăi, să fie cunoscut prin chipul și umbra Înțelepciunii: El a voit ca adevărata Înțelepciune în Persoană să se facă trup, să devină om, să sufere moarte pe cruce, astfel ca pe viitor toți credincioșii să poată fi mântuiți prin credința în această Înțelepciune întrupată*³.

Și atunci, celor care știu să vadă, celor care cred în El, Iisus le-a făcut pe deplin cunoscut pe Tatăl. Fără simboluri, fără văluri, căci Îl arată pe Tatăl cât se poate de limpede:

„Filip I-a zis: Doamne, arată-ne nouă pe Tatăl. Iisus I-a zis: Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl, căci Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine” (In. 14, 7-11).

Așa că acum nu mai este nevoie să mai punem întrebări, nici să ne mai îngrijorăm, căci, prin intermediul lui Filip, ca și prin intermediul ucenicilor, toți credincioșii „L-au văzut și Îl văd pe Tatăl” întru Duhul Sfânt de Lumină și de Adevăr. Cum ne spune Sfântul Apostol Ioan, în cuvinte admirabile: „Pe Dumnezeu, nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut” (In. 1, 18).

Întreaga pedagogie a Cuvântului în Întruparea Sa constă tocmai în a revela Chipul Tatălui în Chipul Său, de a-I arăta slava și, astfel, de a ne aduce mântuirea. În sensul acesta continuă și Sfântul Atanasie, în „Cuvântul său împotriva arienilor”:

*Înțelepciunea este cea care mai înainte, prin chipul său introdus în făpturi, se făcea cunoscută și, prin ea, Îl făcea cunoscut pe Tatăl. Apoi, ea însăși, care este Cuvântul, s-a făcut trup, cum spune Sfântul Ioan: după ce a învins moartea și a mântuit neamul omenesc, S-a arătat mai limpede, L-a arătat pe Tatăl – „Să te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis” (In. 17, 3). Întreg pământul a fost astfel umplut de cunoașterea sa.*⁴

Înțelegem acum deosebita putere a acestor versete din Prologul Sfântul Ioan:

³ Sfântul Atanasie, *Discours contre les Ariens*, II, 78, 8 N82, cf. Ed. Gright Oxford, 1884: 148, 151-152.

⁴ *Ibidem*.

„Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr” (In. 1, 14).

Astfel, Dumnezeu este slăvit și omul află viața, cum spune Sfântul Irineu din Lyon: *Este cu neputință să trăiești fără viață, substanța vieții vine din împărtășirea cu Dumnezeu, iar împărtășirea cu Dumnezeu este a-L vedea pe Dumnezeu și a te bucura de bunătatea Sa... Căci slava lui Dumnezeu este omul cel viu, iar viața omului este vederea lui Dumnezeu*⁵.

Iar acest chip al lui Dumnezeu, sfânt și de viață dătător, care se arată venind în întâmpinarea omului, și pe care omul Îl poate contempla, *Tatăl l-a recunoscut ca fiind al Său, pentru că este al Fiului Său și El Însuși L-a zugrăvit*⁶.

a. Chemarea chipului frumuseții dumnezeiești

Iată că în Iisus Hristos, omul poate de acum să vadă fața omenească, să întâlnească privirea omenească a lui Dumnezeu, pentru că El se face trup, chip, privire. Și poate acest lucru pentru că este *unit cu Duhul lui Dumnezeu*⁷... *Căci Duhul îl pregătește dinainte pe om pentru Fiul lui Dumnezeu*⁸, care este astfel „adaptat” la vederea lui Dumnezeu. *Iată de ce Duhul a pogorât peste Fiul lui Dumnezeu, devenit Fiu al Omului, pentru a se obișnui împreună cu El să sălășluiască în neamul omenesc, să odihnească printre oameni... pentru a lucra în acești oameni voia Tatălui; iată de ce Domnul a încredințat Duhului Sfânt pe omul care este al Său*⁹, Omul poate contempla atunci frumusețea lui Dumnezeu în chipul Cuvântului întrupat.

Iată această frumusețe pentru care icoana dă mărturie, frumusețe a chipului original, dinainte de căderea care l-a desfigurat, și totodată frumusețea chipului trecut prin încercarea „iubirii nebune” a crucii. Este chipul dintâi, nu chipul robului răstignit, *Aprosopos-ul celor din ve-*

⁵ Irineu din Lyon, *Contre les hérésies*, Cartea IV, 20, 5-7 în SC nr. 100, Paris, 1965, pp. 640-642 și 644, 648.

⁶ *Ibidem*, 17, 4-6, pp. 590-594.

⁷ *Ibidem*, 20, 4-5, pp. 634-640.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, Cartea III, 17, 1-2-3, SC nr. 211, vol. III, Paris, 1974, pp. 328-336.

*chime, cel care nu se vedea, și prin aceasta chiar, Chip eliberat de toate măștile nimicului, Chip pascal în care suferința părăsirii se preschimbă în slavă*¹⁰.

Astfel, în Hristos, Dumnezeu devine „chipul ultim” în tenebrele acestei lumi. El devine chipul „celui desfigurat-transfigurat” de care ne vorbește Isaia (53, 2), Cel care nu are „nici chip, nici frumusețe, ca să ne uităm la El” și care, dincolo de această părăsire, strălucește de unica frumusețe care nu este estetică, ci care este cu adevărat, mai presus și negrăită, frumusețea iubirii nebune a lui Dumnezeu pentru oameni. Prin Paștile lui Hristos, slava strălucește de acum dintr-un chip pe care suferința l-a făcut desăvârșit¹¹.

În icoana Sa, Dumnezeu ia inițiativa de a-i vorbi omului, de a-i ieși în întâmpinare, dezvăluindu-i ființa Sa și manifestându-i prezența Sa, tainică frumusețe, pe care doar libertatea personală a iubirii o poate descifra¹².

Dacă Fiul, luând trup omenesc, Și-a pus pecetea chipului Său pe năframa materiei, a făcut-o pentru ca icoana Sa să-l deschidă pe om spre dialog, să prilejuiască o întâlnire mântuitoare: *A-L întâlni pe Hristos înseamnă a descoperi un chip care nu se va închide niciodată, chipul prietenului tainic care nu osândește, ci întâmpină, privire care nu împietrește, ci eliberează. Chip ultim, trecut prin moarte și luminat astfel pentru totdeauna de iubirea mai tare decât moartea*¹³.

Chipul lui Hristos este cu adevărat chipul omenesc al lui Dumnezeu, dar acest chip luminos și transfigurat îi deschide omului o nouă perspectivă și dăruie zidul care-l închide pe om în capcana materială a spațiului și a timpului. Căci icoana în perspectiva experienței religioase pune început vederii lui Dumnezeu în lumina zilei a opta¹⁴. Cer pe pământ, icoana dezvăluie dumnezeiasca omenitate a lui Hristos și arată că „trupul sortit morții” se preschimbă în „trup duhovnicesc”. Așa cum spun, fiecare în felul său, Uspensky și Evdokimov, icoana ne îngăduie să-L cunoaștem pe Dumnezeu prin frumusețe. Aceasta este „Teologia frumuseții” iar frumusețea se numește iubire.

¹⁰ O. Clément, *Bible et Icône; de la parole aux Visages*, în *Les Quatre Fleuves*, nr. 4, Firmin Didot, Paris, 1975, p. 117.

¹¹ O. Clément, *Questions sur l'homme*, Stock, Paris, 1974, p. 190.

¹² *Ibidem*.

¹³ Idem, *Bible et Icône; de la parole aux Visages*, în *Les Quatre Fleuves*, nr. 4, Firmin Didot, Paris, 1975, p. 117.

¹⁴ P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 32.

Viața viitoare s-a revărsat pentru a se amesteca cu cea de acum, soarele slavei ni S-a arătat cu nemărginită bunăvoință... pâinea îngerilor a fost dată oamenilor. Adevărat iubitor, Dumnezeu face universul și frumusețea, Se întrupează și moare din dragoste¹⁵.

b. „Iată-Mă”

Arătându-Se oamenilor întru Însuși Chipul Său, Dumnezeu intră în dialog, prin voia Sa, cu fiecare din noi și până la sfârșitul omului și al istoriei este alături de noi și ne spune „Iată-Mă”.

Icoana Sa, „strălucirea slavei (Tatălui) și chipul ființei Lui” (Evr. 1, 3), împlinește cu adevărat, pentru noi, astăzi, mărturia apostolului iubit:

„Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieții – și Viața s-a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim viața de veci, care era la Tatăl și s-a arătat nouă – ce am văzut și am auzit, vă vestim și vouă” (In. 1, 1-3).

Această epifanie trupească a omului Iisus este cu adevărat cea a lui Dumnezeu, iar în afirmația lui Iisus „Iată-Mă” se arată cu adevărat acel „Eu sunt” al lui Dumnezeu (ceea ce explică, după cum am văzut, înscrisul de pe icoană).

Prin icoana Sa, această omenitate pe care Dumnezeu Și-o asumă în Iisus Hristos este *asezată de acum înainte în fața omului, prin însuși trupul său, în chip simetric și reciproc; Dumnezeu devine, într-un anumit sens, inevitabil¹⁶.*

Transfigurarea lui „Iată-Mă” revelează sensul lui „Eu sunt”.

Unind într-un singur tot muntele Taborului și cel al Golgotei, miracolul Schimbării la Față nu este doar anticiparea preaslăvirii din dimineța Paștilor, ci și anticiparea frumuseții răstignite în Vinerea Mare. În timp ce pe Tabor, Tatăl Îl preaslăvește pe „Fiul Cel iubit” (Mt. 17, 5), pe Golgota Fiul este Cel care, dându-Și viața ca dovadă

¹⁵ N. Cabasila, *Vie en Jésus Christ*, trad. fr. par S. Broussaleux, p. 136 (citată de P. Evdokimov în *op. cit.*, p. 23. Pentru studiul învățurii de Nicolae Cabasila, a se vedea frumoasa carte scrisă de Myrrha Lot-Borodine, *Nicolas Cabasilas*, Paris, 1958).

¹⁶ E. Barbotin, *L'humanité de Dieu*, Paris, 1970, p. 241.

supremă a iubirii, Îl preaslăvește pe Tatăl: „Eu Te-am preaslăvit pe Tine pe pământ” (In. 17, 4).

Este vorba aici de un mister unic, prin care pătrundem în taina cea mai ascunsă a Slăvei lui Dumnezeu, a cărei strălucire o depășește cu mult pe cea a unei lumini mai orbitoare decât soarele, pentru că ea este puterea iluminatoare necreată care purcede din preaplinul iubirii dumnezeiești.

Acest paradox al Slavei Celui desfigurat-transfigurat îl făcea pe Sfântul Bernard să spună:

*Vedeți-L în zdrențe, livid și plin de lovituri, acoperit de scuipat, palid ca un mort... Dar întrebați-i și pe apostoli cum L-au văzut pe munte, întrebați-i pe îngeri sub ce înfățișare doreau atât de mult să-L vadă și atunci veți fi uimiți de frumusețea Sa*¹⁷.

De acum înainte, minunea Schimbării la Față îngăduie omului să deslușească semnele Slavei lui Dumnezeu în lumea omului însuși, până și în ceea ce îi repugnă cel mai mult, suferința și moartea, care așteaptă să fie transfigurate de Puterea de neînvins și atotputernică a iubirii. Chip transfigurat al Părintelui Foucauld devenit icoană a blândității dumnezeiești. Chip transfigurat al Părintelui Maximilian Kolbe, care, în iadul de moarte și de ură din lagărul de la Auschwitz, era atât de transfigurat de preaplinul Iubirii, încât nici călăii săi nu îndrăzneau să-l atingă: *Ai fi spus că împărăția lumină în jurul lui*¹⁸.

André Malraux însuși, deși ateu, pare a fi înțeles această taină atunci când notează în *Antimemoriile* sale:

*Dacă este adevărat că, pentru un spirit religios, lagărele sau supliciul la care este supus un copil nevinovat de către o brută constituie enigma supremă, tot atât de adevărat este că pentru un spirit agnostic, aceeași enigmă se ivește o dată cu primul gest de milă, de eroism sau de iubire*¹⁹.

Icoană a lui Dumnezeu și icoană a omului, Domnul transfigurat pune început încă din lumea aceasta Transfigurării sărmanelor noastre trupuri:

¹⁷ Sfântul Bernard, *Omilia* 25, 9 la *Cântarea Cântărilor*, în *Oeuvres mystiques*, Seuil, Paris, 1953, p. 305.

¹⁸ M. Winowska, *Le secret de Maximilien Kolbe*, Ed. St. Paul, Paris, 1971, p. 183.

¹⁹ A. Malraux, *Anti-mémoires*, Gallimard, Paris, 1967, p. 596.

„Iar noi toți, privind ca în oglindă, cu fața descoperită, slava Domnului, ne prefacem în același chip din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului” (II Cor. 3, 18).

2. Omul în întâmpinarea lui Dumnezeu

a. Chipul, loc al revelației omului

În măsura în care omul, „creat după chipul lui Dumnezeu”, se lasă impregnat și transformat de harul îndumnezeitor, el devine o manifestare a lui Dumnezeu, lucru pe care Sfântul Grigorie Palama îl exprimă cu multă vigoare, citându-l pe Sfântul Macarie:

Marele Macarie ne spune: „dumnezeiescul Pavel a arătat fiecărui suflet, în chip deslușit și luminos, desăvârșita taină a creștinismului – această taină este o strălucire a luminii cerești zărită în revelație și prin puterea Duhului, pentru ca să nu se creadă că iluminarea Duhului are loc doar pe calea unei cunoașteri conceptuale, și pentru ca nu cumva, din neștiință sau din lipsă de grijă, să se înțeleagă greșit marea taină a Harului. Pentru aceasta el dă ca o dovadă recunoscută de toți pilda slavei Duhului înconjurând chipul lui Moise; într-adevăr, spune el, dacă ceea ce este trecător a fost slăvit, ceea ce este netrecător, cu atât mai mult; el a vorbit de un lucru străin, căci slava înconjură trupul muritor al lui Moise, dar a arătat că această slavă nemuritoare a Duhului, apărută în revelație, și care astăzi se află pe chipul nemuritor al omului lăuntric, strălucește pentru cei ce sunt mereu vrednici de ea. El spune astfel: noi toți, adică cei care ne-am născut din Duhul după o credință desăvârșită, noi toți care, cu chipul descoperit, privim slava Domnului, suntem transfigurați în același chip, din slavă în slavă, prin Duhul Domnului. Cu chipul descoperit, adică cel al sufletului, spune el, căci atunci când te-ai convertit la Domnul, vâlul se ridică: iar Domnul este Duhul. Astfel a arătat limpede că un vâl de întuneric a acoperit sufletul, un vâl care s-a putut strecura în sânul omenirii prin greșeala lui Adam. Dar astăzi, prin iluminarea Duhului, acest vâl este

înlăturat de pe sufletele cu adevărat credincioase și vrednice, și pentru aceasta a venit Hristos²⁰.

Prin Întrupare, în chipul lui Hristos sunt reconciliate existența omenească și adâncul dumnezeiesc: *În Hristos, Dumnezeu devine un Chip, iar omul la rândul său și-l cunoaște pe al său*²¹. Iată de ce Berdiaev ne spune în continuare: *Nu este nimic în lume mai semnificativ, și care să ne facă mai simțit miracolul existenței, decât chipul omenesc*²². Căci chipul omenesc este mijlocitorul libertăților și al persoanelor: *De un obiect nu poți decât să dispui, cu un chip nu poți decât să comunici*²³.

De altfel, este foarte interesant să remarcăm cum un întreg curent al gândirii contemporane deschis de către filosoful Emmanuel Levinas ne spune că ceea ce-l caracterizează și ni-l revelează pe celălalt este chipul său. Chip care mă interpelează în libertatea mea, chip care-mi tulbură egoismul, chip care, de fapt, te cheamă să te deschizi și să primești Transcendența care se face văzută. Levinas nu ezită să afirme: *Chipul este un mod ireductibil potrivit căruia ființa se poate înfățișa în identitatea sa*²⁴. Cale de acces către Dumnezeu, chipul aproapelui meu are o alteritate care nu este alergică, ci care deschide către lumea de dincolo. Prin chipul aproapelui meu, Dumnezeu din ceruri este accesibil fără a-și pierde nimic din transcendență și fără a nega libertatea credinciosului²⁵. Iată de ce experiența pe care o fac în dialogul cu celălalt prin intermediul libertății mele constă nu în a-mi însuși acest chip, a-l consti-

²⁰ Sfântul Grigorie Palama, *Défense des Saints Hésychastes*, Triada T 3 II, vol. I, pp. 130-132, Louvain, 1959 (ref. la Macarie, PG 34, 956, *De libertate mentis*, parafrazat de Simeon Metafrastul).

²¹ N. Berdiaev, *Cinq méditations sur l'existence*, Paris, 1956, p. 172.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*.

²⁴ E. Levinas, *Difficile liberté*, Albin-Michel, Paris, 1976, p. 22.

²⁵ *Idem*, p. 34. Trebuie precizat că filozoful Levinas, nefiind creștin, neagă orice posibilitate de a-L înfățișa pe Dumnezeu. Pentru el, înrădăcinat în tradiția iudaică, chipul este singura breșă în care semnificația transcendentului nu anulează transcendența pentru a o face să intre într-o ordine imanentă, ci, dimpotrivă, transcendența se menține ca transcendență a transcendentului (cf. *La Trace de l'Autre*, în *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vries, Paris, 1974, p. 198). Iată de ce poate spune că: *Dumnezeul care a trecut nu este modelul a Cărui față ar fi chipul. A fi după chipul lui Dumnezeu nu înseamnă a fi icoana lui Dumnezeu, ci înseamnă a te afla pe urmele Lui* (*idem*, p. 202). Vedem că pentru Levinas nu există Întrupare și, deci, nici posibilitatea Icoanei.

tui, a-l reduce la o dimensiune fizică sau materială asemenea unui obiect, ci, prin nuditatea privirii, a descoperi în el deschiderea și chemarea la căutarea Celuilalt, la Transcendență.

Astfel, chipul omenesc este locul unei posibilități, al unei alegeri, în funcție de obiectul comuniunii lui. El poate deveni locul tuturor desfigurărilor, dar și cel al tuturor Transfigurărilor. Chipul omenesc poate deveni asemănare, dar și loc al deosebirii:

Și de asemenea, chipul – inalienabil – poate deveni asemănător sau neasemenea, până la ultimele limite: cea a unirii cu Dumnezeu, atunci când omul îndumnezeit arată în sine, prin har, ceea ce Dumnezeu este prin natură, după cuvântul Sfântului Maxim, sau cealaltă limită, a decăderii totale, pe care Plotin o numea „locul neasemănării”, plasându-l în abisul întunecat din Hades. Între aceste două limite, soarta personală a omului poate pribegi într-o istorie a mântuirii, realizată în nădejde pentru fiecare, în Chipul întrupat al unui Dumnezeu Care a voit să creeze omul după Chipul Său.²⁶

b. Omul este chemat la un chip în eternitate

Dacă omul este chemat la un chip în eternitate, aceasta se datorează faptului că, așa cum remarcă P. Evdokimov: *În momentul Întrupării, Hristos, „chipul Dumnezeului Celui nevăzut” (Col. 1, 15), nu a căutat o formă oarecare, angelică sau astrală; și nu numai că S-a adaptat la forma omenească, dar, potrivit Sfinților Părinți, Dumnezeu, creându-l pe om, Și-a îndreptat privirea gândului către Hristos-prototipul. Hristos „pecetea Tatălui” și Hristos „Ecce homo” unește în El chipul lui Dumnezeu și chipul omului. Omului „asemenea lui Dumnezeu” îi corespunde îndreptățirea sa, „Dumnezeu este asemenea omului”²⁷ Astfel, Dumnezeu Se întrupează în icoana Sa vie: Dumnezeu nu se simte înstrăinat, căci omul este chipul uman al lui Dumnezeu²⁸.*

²⁶ V. Lossky, *Théologie de l'image*, I, MEPR, nr. 30-31, 1959, p. 133; retipărit în *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 137; trad. rom. de Anca Manolache, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, ed. Humanitas, Buc., 1998, p. 133.

²⁷ Clement al Alexandriei, PG 9, 293 B.

²⁸ P. Evdokimov, *La Femme et le Salut du monde*, DDB, Paris, 1978, pp. 58-59.

Religie a chipurilor, creștinismul ne trimite neîncetat la Chipul chipurilor, la arhetipul oricărei icoane, pentru a descifra în chipul frumuseții enigma chipului: *Numai chipul lui Dumnezeu în om ne poate îngădui să descifrăm chipul oricărui om în Dumnezeu, să descifrăm, în comuniunea sfinților, enigma chipurilor care-l înconjoară pe omul contemporan. Astăzi, mărturia lui Hristos în Duhul nu se mai poate lipsi de această a treia frumusețe. Nici frumusețea lui Dumnezeu fără om – foc mistuitor, iar Moise, pentru a fi zărit „spatele” lui Dumnezeu, a fost nevoit să-și acopere fața; nici frumusețea omului fără Dumnezeu, cale negativă care se închide în sine, preschimbă necunoașterea în absență și instinctul absolutului în sete de distrugere, ci frumusețea lui Emanuel – „Dumnezeu cu noi” – și a Duhului Sfânt – „noi cu Dumnezeu”²⁹. Această a treia frumusețe pe care ne-o arată icoana, acesta este adevăratul chip al omului, cel la care omul este chemat, chipul său veșnic, căci omul plin de Duh Sfânt este chemat să devină asemenea frumuseții înseși a lui Emanuel, nu prin contopire, ci prin comuniunea cea mai profundă.*

3. Icoana: fascinație a frumuseții chipului dumnezeiesc

Creștinismul a privilegiat chipul pentru că Dumnezeu S-a făcut El Însuși chip, iar omul este după chipul lui Dumnezeu.

Ciudat este faptul că din pictura contemporană chipul a dispărut. Îl regăsim în schimb în prim planurile cinematografului și televiziunii.

Ce sunt chipurile moderne pe care ni le oferă spre vedere „mass media” societății de consum? Chipuri adesea patetice, chipuri care, o dată dispărut farmecul juvenil, devin impersonale și acoperite de artificii ale frumuseții. Chip fără chip. Chip care nu-și dezvăluie al său „dincolo”. Chip care devine mască. „Moartea lui Dumnezeu” amenință fără milă chipul omenesc. Dostoievski considera că *omul nu-și poate păstra forma omenească decât atâta timp cât crede în Dumnezeu*³⁰.

²⁹ O. Clément, *Question sur l'homme*, Stock, Paris, 1974, p. 191.

³⁰ Idem, *Le visage intérieur*, Stock, Paris, 1978, p. 19, rezumând în această frază o idee exprimată de Dostoievsky.

Dar, în închisoarea fără de hotar a lumii, un chip face o spărtură ca o breșă către Transcendent³¹. Este Chipul Unic, Chipul Cuvântului Întrupat, Chip de o asemenea frumusețe, încât îl face pe Psalmist să exclame: „Împodobit ești cu frumusețea mai mult decât fiii oamenilor“ (Ps. 44, 3).

Iar mulțimile din Evanghelie, fermecate de El, Îl urmau. O frumusețe omenească cum nu a mai fost vreodată, întrucât este dumnezeiască, în asemenea măsură încât *Dumnezeu este mărturisit ca frumusețea (binele) prin fire*³².

Contemplarea chipului frumuseții este o adevărată obsesie pentru inima omului. Teofan Zăvorâtul ne spune acest lucru într-o pagină admirabilă:

*În partea sensibilă a sufletului, sub acțiunea Duhului, se manifestă dragostea de frumos, atracția unei viziuni ideale. Mintea, cunoscându-L pe Dumnezeu, aspiră în chip firesc la frumusețea dumnezeiască și tinde să nu se mulțumească decât cu ea. Mintea nu poate determina limpede ce este aceasta, dar purtând în sine pecetea nedeșăvârșită a acestei frumuseți, știe cu certitudine ceea ce aceasta nu este... A contempla și a gusta frumusețea lui Dumnezeu, a fi fermecat de aceasta este o cerință a spiritului omenesc, este viața sa, este paradisul ... Uneori, sufletul se apleacă cu bucurie spre ceea ce, în jurul său, i se pare a fi o oglindire a acestei frumuseți, alteori născocеște și creează lucrări în care nădăjduiește să-și înfățișeze imaginea pe care a întrezărit-o.*³³

Dorința de a contempla icoana Frumuseții nu încetează să sporească pe măsură ce te apropii de ea, și în aceasta constă a vedea cu adevărat pe Dumnezeu: în a nu afla niciodată o săturare a dorinței de a-L afla... Astfel, nici un hotar nu ar putea să oprească înaintarea în urcușul spre Dumnezeu, prin faptul că, pe de o parte, nu se află nici o margine a Binelui (Frumosului), și pe de alta, prin nici o săturare nu se taie sporirea dorinței spre bine³⁴.

Minunat efect al contemplării frumuseții dumnezeiești. Ea îl face pe cel ce o contemplă să participe la ceea ce este ea, făcându-l astfel martor al Frumuseții.

³¹ Ibidem, p. 14.

³² Sfântul Grigorie al Nyssei, *Viața lui Moise*, trad. rom. cit., p. 93.

³³ Teofan Zăvorâtul, *Beauté spirituelle*, în *Ascètes russes*, Namur, 1967, p. 117.

³⁴ Sfântul Grigorie al Nyssei, *Viața lui Moise*, trad. rom. cit., p. 94.

Fiindcă, deci, sufletul, curățit de Cuvântul, punând la spate răutatea, a primit în sine discul soarelui și strălucește în lumina celui ce se arată în ea. De aceea, zice către el Cuvântul: „Te-ai făcut de-acum frumoasă, fiindcă te-ai apropiat de lumina Mea, dobândind prin apropiere părtășia Frumuseții”³⁵.

Această iluminare interioară ne face nesfârșit de sensibili la Frumusețea dumnezeiască. Sfânta Tereza a Pruncului Iisus era atât de fascinată de Frumusețea dumnezeiască a chipului Transfigurat al lui Hristos, încât nu mai putea trăi decât prin Frumusețea Sa. Și-a luat numele de Tereza a Sfântului Chip. Ea ne destăinuie simțămintele sale într-una dintre scrisori: *Chipul lui Iisus este luminos, și dacă este atât de frumos în mijlocul rănilor și al lacrimilor, cum va fi atunci când Îl vom vedea în cer?*³⁶

Contemplare a Frumuseții, dar și a iubirii, întipărite pe trăsăturile chipului. A-L privi înseamnă a-I descoperi iubirea pentru noi și a nu te mai putea opri să spui: *Iisus arde de dragoste pentru noi... privește-I chipul iubitor... Privește-L pe Iisus în față... acolo vei vedea cât ne iubește*³⁷.

În timp ce Apusul modern este pradă senzualității și angoasei individului, Orientul necreștin caută în arta sa să traducă misterul Frumuseții. Dar, așa cum remarcă Olivier Clément, aceste arte sunt mărturia unei veșnicii impersonale. Numai în arta icoanei adâncimea inepuizabilă a chipului personal exprimă veșnicia, care nu este fuziune, ci comuniune:

*Să comparăm chipul lui Hristos cu cel al lui Buddha, respectiv chipul unui sfânt creștin și cel al unui înțelept budist: chipul creștin se desăvârșește în comuniune, chipul budist se desființează într-o interioritate în care nu mai există nici sinele, nici celălalt, ci un nimic negrăit. În ambele cazuri, chipul este înconjurat de o aureolă, dar chipul creștin stă în lumină ca fierul în foc, în timp ce chipul budist se dilată, se identifică cu sfera luminoasă a cărei cupă este aureola. Chipul creștin este, în același timp, și interioritate, și venire în întâmpinare; chipul budist, cu ochii închiși, este reculegere*³⁸.

³⁵ Idem, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, trad. rom. de Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în vol. *Scrieri, partea I*, col. PSB, vol. 29, ed. IBMBOR, București, 1982, p. 159.

³⁶ Sfânta Tereza a Pruncului Iisus, *Scrisoarea 95*, iulie-august 1889, *Correspondance Générale*, vol. I, Paris, 1972, p. 227.

³⁷ Idem, *Scrisoarea 87*, 4 aprilie 1889, *op. cit.*, p. 474.

³⁸ O. Clément, *Question sur l'homme*, Stock, Paris, 1974, p. 193.

Chip personal, chip al comuniunii, chip pe care se străvede veșnicia ale cărei frumuseți dumnezeiești le contemplăm, aceasta este frumusețea icoanei. Totodată, chipul de care ne vorbește Virgil Gheorghiu într-o pagină admirabilă este un chip transformat în mod minunat, chip desăvârșit care-și dezvăluie tainica frumusețe, chipul tatălui său, un umil preot de la munte:

Sunt nespus de mândru când mă gândesc că prima imagine pe care am avut-o despre universul terestru a fost un chip omenesc. Privind chipul unui om, am văzut chipul lui Dumnezeu. Iar cel care-L privește pe Dumnezeu, vede întreg universul. Iisus Hristos S-a întrupat pentru a ne arăta fața omenească a lui Dumnezeu. Ne-o spune limpede: „Cel ce M-a văzut pe Mine, L-a văzut pe Tatăl”. Cel mai bun chip al lui Dumnezeu tot omul este... Prima figură umană pe care am privit-o pe pământ a fost chipul tatălui meu.

*Trebuie precizat că chipul tatălui meu nu era o imagine întrutotul asemănătoare cu a celorlalți... era o icoană... În realitate, o icoană este o imagine, dar o imagine care nu este exclusiv pământească, ci o imagine teandrică, în parte cerească, în parte pământească. Mixtă, așa cum ne arată adjectivul teandric, care este alcătuit din cuvintele „Theos”, care înseamnă „Dumnezeu”, și „aner”, care înseamnă „om”... În icoana ortodoxă, chipul omenesc este zugrăvit așa cum era la începuturi, așa cum era la facerea lumii. Orice icoană reprezintă un arhetip; prototipul omului. În icoană, trupul omenesc este eliberat de legile materiei, de timp și de spațiu. Chipul omenesc redus astfel la formele și proprietățile sale inițiale, originale, este veșnic și asemenea lui Dumnezeu, Care i-a fost model. Dintre toate icoanele, pentru mine cea mai frumoasă icoană este chipul tatălui meu...*³⁹

Concluzie

În frumoasa sa lucrare despre *Psihologia artei*, André Malraux scrie că arta icoanei s-a născut, ca atâtea alte arte ale Orientului, din nevoia

³⁹ V. Gheorghiu, *De la 25^e heure à l'heure éternelle*, Livre de poche, nr. 3263, Paris, 1965, pp. 8-15.

*de a înfățișa ceea ce, în mod rațional, nu poate fi înfățișat: de a reprezenta supraomeneșul; nu lumea, ci ceea ce este în lume sau înafară de lume merită să fie înfățișat... Bizanțul vrea să exprime lumea ca taină*⁴⁰.

Dar, tocmai pentru faptul că este „purătoare a tainei”, dincolo de ceea ce o face să aparțină unei epoci sau unei culturi, icoana ne este în mod evident prezentă și ne fascinează pentru că este chipul desăvârșit, îndumnezeit.

Dincolo de convenție, de cod, de construcție geometrică, icoana nu este accesibilă decât dinăuntru. Symbolismul său este singurul care dezvăluie un înțeles, un symbolism care, fără a desființa distanța, marchează și deosebirea prin ceea ce ne oferă vederii. Prin obiectul său cât se poate de concret – Întruparea Frumuseții lui Dumnezeu – ea ne face să presimțim, o dată cu îndumnezeirea omului, participarea sa la Frumusețea originară.

Arta icoanei, concretă în obiectul său – Frumusețea întrupată, transcendentă prin duhovnicescul pe care-l face cunoscut – respinge deci atât nonfigurativul dezincarnat, cât și naturalismul în care s-a înveșmântat arta apuseană de la Renaștere încoace. Renunță la nonfigurativul dezincarnat, pentru că lipsa de limite a exprimărilor artei abstracte denotă redutabila restrângere, mărginire a sufletului; căci nelimitatul în limitele lumii mărginite nu transcende nimic. Este arta „Ușilor închise”⁴¹ și Frumusețea nu se află aici.

Renunță la naturalism, pentru că *atunci când artistul începe să dorească să satisfacă efuziunile sufletești, dialogul la nivel spiritual se estompează și lasă loc emotivului, arta sacră se degradează în artă pur și simplă religioasă, alunecă spre portret, spre peisaj, spre ornament*⁴², iar Frumusețea dispare.

Cât privește deflarea inflației universale de imagini, care culminează cu idolii gigantici ai vedetelor și șefilor de stat la cinematograf și la televizor, aceasta este o *contraofensivă a imaginarului, dar fără nici o valență simbolică*⁴³, de unde Frumusețea este exclusă.

⁴⁰ A. Malraux, *Psychologie de l'art, la création artistique*, Geneva, 1960, p. 51 și 54.

⁴¹ P. Evdokimov, *La Connaissance de Dieu dans la Tradition iconographique*, în „Unité Chrétienne”, nr. 46-47, 1977, pp. 56-57.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*.

*Arta icoanei, adevărată teologie a Frumuseții, nu este câtuși de puțin mărginită la un stil, nici măcar la Răsăritul creștin*⁴⁴, iar cum arta modernă a desființat prostul gust al secolului al XIX-lea, este posibil să vedem astăzi, în anumite realizări moderne, expresia Frumuseții. Deși străine de orice influență bizantină, anumite „Mahrame” sau chipuri ale lui Hristos pictate de Rouault, a căror limitare exterioară exprimă tocmai adevărata nemărginire a duhului, n-ar putea fi considerate icoane ?

Dumnezeiască frumusețe a chipului inepuizabil, icoana este acest loc de grație unde se actualizează pentru noi nesfârșita iubire a lui Dumnezeu, care dăruiește omului dorința și dragostea de cele nevăzute, dumnezeiești:

*Niciodată cel ce urcă nu-și oprește dorința la ceea ce îi este deja cunoscut, ci, înălțându-se treptat printr-o altă dorință la o alta nouă, mai mare, apoi la o alta și mai mare, sufletul își urmează calea către Infinit prin urcușuri mereu mai înalte*⁴⁵.

Pentru că îi este chip și este părtaș la ea, omul caută neîncetat Frumusețea supremă a Chipului care este Cel al lui Dumnezeu, iar Dumnezeu nu încetează a-l pregăti pe om pentru plinătatea acestei vederi a chipului Său, în Iisus Hristos. Pentru aceasta, taină a Iubirii nesfârșite, chipul lui Dumnezeu este singura pășune unde sufletul se poate satura pe vecie, așa cum minunat ne descrie Sfântul Grigorie cel Mare:

*Oițele Păstorului celui Bun află astfel pășune, căci orice om care-I urmează cu inima curată este hrănit în pășunea câmpiilor veșnice. Și care sunt pășunile acestor oițe, dacă nu bucuriile veșnice ale unui rai mereu deschis ? Căci pășunea celor aleși este chipul lui Dumnezeu, mereu prezent, care, privit neîntrerupt, satură sufletul cu hrana vieții*⁴⁶.

Teologie a Frumuseții, icoana hrănește și anticipează în timp vederea și sațiul veșniciei.

⁴⁴ O. Clément, *op. cit.*, p. 195.

⁴⁵ Grigorie al Nyssei, *Viața lui Moise*, trad. rom. cit., p. 91.

⁴⁶ Grigorie cel Mare, *Omilie la Evanghelie*, 14, 3-6, PL 76, 1129-1130.

Puterea suprafirească a icoanei

Întrucât, după cum am văzut, icoana nu este o imagine oarecare, vom încerca, cu ajutorul unor mărturii, să-i înțelegem puterea, pentru a-i descoperi locul în sânul Poporului lui Dumnezeu.

Să abordăm aceste mărturii începând cu reflexia Pr. Drobot, din frumoasa sa carte despre Icoana Nașterii:

Icoana este făcută pentru a-l ajuta pe om în desăvârșirea sa spirituală, căci ea îl ajută să primească harul chiar de la Izvorul acestuia. Omul se concentrează în rugăciune și se slujește de icoană ca de o unealtă care-i îngăduie să-și îndrepte rugăciunea către Arhetip. Tot așa, el își concentrează atenția pentru a obține răspunsul de la Cel de Sus, reglându-se pe lungimea Sa de undă, dacă putem spune așa, și atunci nu e de mirare dacă îl și primește. Acest schimb – rugăciune și răspuns – de-a lungul multor ani, iar uneori de-a lungul veacurilor, creează un „câmp de forță” care poate deveni putere miraculoasă.¹

Așa se face că la Muntele Athos, pe jilțul episcopal sau pe cel al starețului de la mănăstirea Hilandar se poate vedea și cinsti, tronând ca pe un altar, icoana Maicii Domnului, care i-a înapoiat în chip minunat Sfântului Ioan Damaschinul mâna care-i fusese tăiată².

Ne amintim, într-adevăr, că în urma denunțului iconoclaștilor, califul a pus să-i fie tăiată mâna dreaptă ilustrului apărător al icoanelor. Atunci, îngenunchind în fața icoanei Sfintei Fecioare, Ioan Damaschinul s-a rugat astfel:

¹ G. Drobot, *op. cit.*, p. 50.

² Dionisie din Furna, *Manuel d'iconographie chrétienne*, trad. de Dr. Paul Durand, introd. și note de M. Didron, Paris, 1845, nota 4, pp. 461-462: „Începând de-atunci, s-au făcut icoane ale Maicii Domnului în care s-a înfățișat și această a treia mână miraculoasă”.

*Împărăteasă și Maică Preacurată, care L-ai născut pe Dumnezeu, din pricina sfintelor icoane mi-a fost tăiată mâna dreaptă. Tu știi de ce s-a mâniat Leon. Aleargă deci neîntârziat și tămăduiește-mi mâna dreaptă... ca să-ți alcătuiască Ție și Celui Care S-a întrupat din Tine imne pe dulci cântări...*³

Iar minunea s-a înfăptuit. *Aceasta este minunata poveste a mâinii tăiate, care circulă de o mie de ani, uneori în variante ciudate, în culegerile aghiografice din Răsărit și din Apus*⁴.

Chiar dacă „în zilele noastre” toți istoricii serioși consideră episodul drept o „legendă”⁵, noi nu putem omite să amintim acest episod legat de marele apărător al sfintelor icoane care a fost Sfântul Ioan Damaschinul, în măsura în care, independent de realitatea istorică, icoana este percepută aici ca locul unde se realizează schimbul între rugăciune și răspuns.

Așa că vom încerca acum să descoperim cum se manifestă acest „câmp de forță” pe care-l reprezintă icoana, ce se întâmplă cu această putere miraculoasă care lucrează în Biserica, prin viața monahilor, cât și prin viața poporului creștin.

1. Icoană și viața monastică

Icoana nu numai că a fost, în calitate de „câmp de forță”, explicația nașterii unei mănăstiri, dar totodată, în viața personală a monahului, a constituit prilejul desăvârșirii sale duhovnicești în întâlnirea vie cu Cel sau Cea pe care o înfățișa.

Câte rugăciuni a înălțat Sfântul Serghie de Radonej către Maica Domnului pentru ca să-i ocrotească obștea monahală ! *Fiecare noapte o petrecea în cântări în cinstea Preacuratei, iar la sfârșitul vieții sale s-a învrednicit de o vizită minunată. O dată, ni se povestește în „Viața” sa, curiosul nostru Părinte se ruga ca de obicei în fața icoanei Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și, cu ochii la icoană, spunea: Preacurată Maică a*

³ Sfântul Ioan Damaschinul, PG 94, col. 457.

⁴ M. Jugie, *Vie de saint Jean Damascène*, în „Echos d'Orient”, 1924, p. 144.

⁵ J. Nasrallah, *Saint Jean de Damas*, op. cit., p. 79.

Hristosului meu, tare apărătoare a tuturor oamenilor, fii ocrotitoarea noastră și roagă pe Fiul Tău și Dumnezeuul nostru să păzească acest loc închinat slavei Numelui Său în veci... Și atunci a văzut-o pe Preacurata într-o lumină negrăită și, alături de Ea, pe cei doi apostoli Petru și Ioan... Preacurata l-a atins cu mâna și i-a spus: Nu te teme, alesul meu... De acum înainte, mănăstirea ta nu va mai duce lipsă de nimic, nu numai în timpul vieții tale, ci și după moartea ta și întoarcerea la Domnul. Voi ocroti neîncetat acest loc și voi veghea asupra lui”⁶.

Astăzi, știm prea bine că Troița Sfântul Serghie rămâne nu numai un centru monahal plin de viață și un important loc de pelerinaj, ci și reședința Patriarhului Moscovei și întregii Rusii.

Câte mănăstiri nu-și datorează existența rolului jucat de o icoană făcătoare de minuni !

Mihail, ofițer în armata țarului (în 1634), îmbolnăvindu-se grav, îi făgăduiește Maicii Domnului din Vladimir că, dacă se vindecă, va zidi o biserică și va înființa o mănăstire în cinstea Născătoarei de Dumnezeu. O dată vindecăt, el pune să i se picteze o copie a icoanei Maicii Domnului din Vladimir și o duce el însuși la Oranskoe, în altarul pe care-l înălțase: *S-a întâmplat că niște sfinți părinți duhovnicești, dornici de singurătate, au voit să se așeze în acest loc retras. De îndată li s-au construit chilii*⁷.

Printre alte mărturii, s-o reținem pe aceasta, mai recentă, care ne relatează că, în aprilie 1908, câteva familii de țărani din districtul Uman, din regiunea Kievului, spuneau că au văzut semne pe cer „asemenea unei icoane a Maicii Domnului”. Atunci, ierarhia a îngăduit să se deschidă în 1913, la Levada, locul apariției, un nou lăcaș de cult, deservit de mănăstirea Bratski⁸.

Mai aproape de zilele noastre, în 1953, în ciuda nenumăratelor piedici administrative de care s-a lovit, Liudmila Velovoskaia, fostă in-

⁶ P. Kovalevsky, *Saint Serge et la spiritualité russe*, Ed. du Seuil, Paris, 1969, p. 118, citat în *Viața Sfântului Serghie*, de Epifanie Înteleptul, publicată de Arhim. Leonida, în *Monumente ale Literaturii vechi*, vol. LV, III, Sankt Petersburg, 1885 (în lb. rusă)

⁷ Macarie, profesor, ieromonah, apoi mitropolit: *Description de la solitude de Notre-Dame d'Aranskoie*, Moscova, 1851, citat în „Russie Monastique”, Victor Arminjon, Ed. Présences, Paris, 1971, p. 47.

⁸ Autor anonim, *Brève Histoire de la fondation d'un monastère près de la ville d'Oumane*, Kiev, 1913, p. 3; cf. Victor Arminjon, *op. cit.*, p. 54.

gineră în domeniul metalurgiei, s-a hotărât să-și folosească pensia, în cea mai pură tradiție monastică, pentru a ridica din ruină mănăstirea Kereț din Ucraina. Încununarea și mândria acestei lucrări constă în frescele și icoanele din biserica Adormirii, realizate de Liudmila și de obștea sa. O asemenea manifestare a credinței, dovadă a ajutorului dumnezeiesc, i-a adus în 1970, anul morții sale, titlul de „lucrător al ceasului al unsprezecelea”⁹.

În toate aceste exemple, vedem rolul jucat de icoană, ieri ca și astăzi, în viața unui popor, în existența unei mănăstiri. Descoperim acest „câmp de forță” pe care îl exercită asupra voinței, inimii, vieții de credință a monahului, a credinciosului. Icoana instaurează cu adevărat o relație personală și sensibilă, care învăluie și plasează în universul său suprafiresc pe cel care o privește și se lasă privit de ea.

Prea Sfințitul Nikon, care a fost arhimandrit la Troița Sfântul Serghie și însărcinat cu difuzarea presei ortodoxe la începutul secolului XX, iar apoi a ajuns episcop de Vologda, în Rusia, până la începutul revoluției din octombrie, ne face să înțelegem limpede, prin ceea ce spune, influența pe care o poate avea icoana asupra conștiinței cuiva:

De când încep să-mi aduc aminte, mă văd în brațele tatălui meu, mergând prin troiene de zăpadă spre biserica Maicii Domnului. Îmi plăcea să mă duc. Nu numai cu prilejul slujbelor, ci și atunci când tatăl meu, paracliser fiind, aprindea candelile în biserică. Pereții erau acoperiți cu chipurile prietenilor Domnului, chipuri grave, atente și strălucind de intensitatea rugăciunii. Mă priveau. Mi se părea că în această tăcere religioasă, îngerii Domnului, care nu pot fi văzuți, dar pot fi simțiți cu inima, se duceau și veneau. Perdeaua misterioasă de pe ușile împărătești, sfântul giulgiu, în spatele amvonului, vechile prapuri decolorate, șirurile de icoane de pe tâmplă care se înălțau până la boltă, totul vorbea inimii mele de copil¹⁰.

Icoana joacă, într-adevăr, un rol de mare importanță în viața cea mai lăuntrică a monahului. Starețul Siluan, cuprins de deznădejde atunci când credea că Dumnezeu Și-a întors definitiv fața de la el, relatează următoarea întâmplare:

⁹ „Revista Patriarhiei Moscovei”, nr. 8, 1970, pp. 33-34.

¹⁰ Nikon, *Archives de l'Académie ecclésiastique de Leningrad*, secțiunea V, pp. 187-189, citat de Victor Arminjon în *op. cit.*, pp. 21-22.

M-am dus la biserică, la vecernie, și, privind icoana Mântuitorului, am spus: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă pe mine, păcătosul”. Spunând aceste cuvinte, am văzut în locul icoanei pe Domnul viu și harul Sfântului Duh mi-a umplut sufletul și trupul întreg. Și așa, prin Duhul Sfânt am cunoscut că Iisus Hristos este Dumnezeu și am fost cuprins de dorința de a suferi pentru Hristos”. Și continuă: Un ucenic din mănăstirea Sfântul Pantelimon, de la Muntele Athos, se întrista la gândul că dacă părinții săi nu vor fi cu el în rai, nu va fi fericit. Așa s-a tot gândit, timp de aproape șase luni. Într-o zi, la vecernie, ucenicul a ridicat ochii la icoana Mântuitorului și a rostit această scurtă rugăciune: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă pe mine, păcătosul” și iată că icoana s-a preschimbat în Dumnezeu Cel viu. Sufletul și trupul ucenicului au fost cuprinse de o dulceață de negrăit. Sufletul său a cunoscut prin Sfântul Duh pe Domnul nostru Iisus Hristos, a înțeles că Domnul este milostiv, de o frumusețe și o blândete de negrăit. Ucenicul a înțeles că, atunci când dragostea lui Dumnezeu umple pe om, acesta nu-și mai poate aminti de nimeni; și de atunci, inima sa arde de dragoste pentru Domnul¹¹.

Să ne amintim cum Sfântul Serafim de Sarov, pe atunci micul Prohor Moșnin, s-a îmbolnăvit la vârsta de zece ani de o boală necunoscută care era să-l răpună. Mama sa, Agata, tremura pentru viața fiului său, când acesta i-a împărtășit un vis frumos pe care-l avusese: Preasfânta Fecioară i se arătase pentru a-l vesti că va veni chiar Ea să-l tămăduiască. Ori, câteva zile mai târziu, o icoană a Maicii Domnului din Kursk, considerată făcătoare de minuni, a fost adusă în procesiune pe străzile orașului. Pe când se apropiau de casa lui Moșnin, a izbucnit o furtună, însoțită de o ploaie torențială și, pentru a feri icoana, au adus-o în curte. Agata a folosit prilejul și l-a adus pe fiul său, care a fost vindecat¹².

Să ne amintim și de felul în care de-a lungul întregii ierni Sfântul Serafim de Sarov se încălzea doar de la candela care ardea în fața icoanei „Maicii Domnului a toată bucuria”. Ca și alți stareți, când mergeai la el, era un fel de ritual al primirii: mai întâi trebuia să te închini la icoana Maicii Domnului sau la crucifixul pe care îl purta la gât... la despărțire, îți oferea un biscuit sau te însemna cu semnul crucii pe frunte cu uleiul din candela care ardea în fața icoanei Maicii Domnului a toată bucuria¹³.

¹¹ Arhim. Sofronie, *Starets Silouane*, Paris, 1973, p. 414.

¹² I. Gorainoff, *Saint Séraphim de Sarov*, SO, nr. 11, Bellefontaine, 1973, pp. 7-8.

¹³ V. Arminjon, *op. cit.*, p. 102.

Dacă iconoclasmul a arătat în ce măsură monahii și simpli creștini trăiau prin icoană și au preferat, cu miile, să moară decât să înceteze de a mai primi puterea harului de la sfintele icoane, rolul și locul icoanei, ca expresie a vieții de credință a unui întreg popor, nu s-au dezmințit nicicând. Cineastul Tarkovski a știut foarte bine să arate acest lucru, în celebrul său film despre sfântul monah și pictor Andrei Rubliov, care traduce cu atâta profunzime taina lăuntrică a monahului nedespărțit de poporul său.

Să mai adăugăm că mulțimea anonimă a miilor de monahi este cea care a dat naștere marilor școli iconografice de la Pskov, Novgorod, Suzdal, Moscova, și care au dăruit Rusiei ce a fost mai bun în cultura și în faima sa și care, în mod special, au plăsmuit și arătat credința Sfintei Rusii. Și cum să treci sub tăcere un fenomen identic care s-a produs în întreaga Grecie ?

2. Trei apariții: Lourdes, Pontmain și Wilno

Să evocăm acum câteva fenomene ciudate care, în sânul Bisericii Latine, arată icoana ca loc al unei minuni în măsură să amintească faptul că ea este o comoară a Bisericii nedespărțite și totodată locul unui profund dialog ecumenic pentru creștinii de astăzi.

Se știe, fără îndoială, cât de izbitoare este asemănarea între reprezentarea iconografică ortodoxă a Sfintei Fecioare și apariția Sa de la Pontmain, în regiunea Mayenne. Dar ceea ce este mai puțin cunoscut sunt reacțiile Bernadettei, micuța vizionară de la Lourdes, atunci când a fost întrebată cu cine semăna Fecioara pe care o văzuse. Relatăm aici un dialog semnificativ între Malraux și Picasso pe această temă:

- *Vi s-a vorbit de imaginea Fecioarei care I s-a arătat Bernadettei ?*
- *Care Bernadette ?*
- *Cea de la Lourdes, care a văzut-o pe Fecioară în grotă. Apoi s-a dus la mănăstire. Persoane evlavioase îi tot trimiteau tot felul de statuete de la Saint Sulpice, pe care ea le pune într-un dulap, spre stupefacția stareței: „Fiica mea, cum poți s-o pui pe Sfânta Fecioară în dulap ? !”.* „Pentru că nu e ea, maică !”.

principalele imagini ale Preacuratei, cele de la Vatican. I-a arătat picturi de Rafael, Murillo etc., dar Bernadette dădea mereu din cap că „nu”. Frunzărind albumele la întâmplare, au dat peste icoana Fecioarei de la Cambrai. Bernadette s-a ridicat în picioare: „Ea este, Monsenior!” V-am spus, Fecioara de la Cambrai este o icoană. Repictată, dar lipsită de mișcare, de adâncime, de iluzionism. Doar sfințenie. Iar Bernadette nu văzuse niciodată o icoană...

Picasso cade pe gânduri:

– Ești sigur?... Intrigă de cubiști... Totuși aș vrea să văd și eu Fecioara aceasta... E curios că fata a recunoscut-o... Dar și ca bizantinii s-o fi inventat, e la fel de ciudat... Trebuie să ne mai gândim, este interesant, foarte interesant. De unde vine oare?...¹⁴

La câțiva ani doar după ce fusese văzută la Lourdes, de către Bernadette, Sfânta Fecioară va fi din nou văzută de un grup de copii, la Pontmain, în Mayenne, în 1871. Ori, lucru și mai ciudat, la Pontmain Sfânta Fecioară se arată ca o icoană, iar înrudirea sa cu icoanele rusești, sau mai bine zis răsăritene în general, a fost remarcată în mai multe rânduri. Iar această asemănare este cu atât mai uimitoare, cu cât copiii par a nu fi avut nici un fel de influențe de acest fel: Eugène Barbedette (unul dintre vizionari) spunea că nu văzuse niciodată icoane rusești în copilăria sa, că nu era decât „un biet țărănuș, care nu avea habar nici măcar de existența Rusiei”. De-abia după eveniment s-a arătat analogia¹⁵.

Într-adevăr, abatele Barré, superior adjunct al marelui Seminar din Laval (1887), a avut ideea să le arate vizionarilor icoana Sfintei Fecioare din Genazzano, icoană răsăriteană din secolul al XV-lea care, potrivit tradiției locale, a coborât în chip minunat din cer la 25 aprilie 1467 și a rămas suspendată, fără nici un suport, pe peretele bisericii¹⁶. Atunci, unul dintre vizionari, Eugène Barbedette, devenit preot, îi spune abatelui Barré următoarele: *Doresc să vă spun cât am fost de impresionat de imaginea pe care mi-ați arătat-o. Nu-mi amintesc să mai fi văzut vre-o fizionomie care să-mi evoce atât de bine amintirea de la 17 ianuarie 1871. În chipul acesta rotund, în blândețea și duioșia privirii se*

¹⁴ P. Devos, *Bernadette, l'icône de Cambrai*, Malraux et Picasso. Missi, nr. 394, aprilie 1976, pp. 116-117.

¹⁵ R. Laurentin, *Pontmain, Histoire authentique*, vol. I, *Un signe dans le ciel*, Apostolat des Editions Lethielleux, Paris, 1970, p. 126.

¹⁶ *Ibidem*, vol. III, *Documents*, p. 204, nota 2.

*află ceea ce trebuie și nu a fost încă aflat pentru a o înfățișa pe Maica Domnului de la Pontmain*¹⁷.

Tot atât de interesant pentru noi este și răspunsul dat de abatele Barré părintelui Martinelli, capelan al Maicii Domnului Povățuitoarea, din Genazzano, Italia:

*„Ceea ce nu era decât o presupunere a devenit pentru mine o certitudine, și iată de ce: abatele Eugène Barbedette, unul din cei patru care au avut fericirea de a contempla la Pontmain, în ziua de 17 ianuarie 1871, frumusețea dumnezeiască a Născătoarei de Dumnezeu, mi-a scris acum câteva zile pentru a-mi mulțumi că i-am trimis o notiță cu privire la Maica Domnului Povățuitoarea și o fotografie a acestei icoane. Este de crezut că Sfânta Fecioară nu S-a arătat la Pontmain sub o înfățișare de împrumut, ci chiar cu trăsăturile sale adevărate... Această apropiere între apariția de la Pontmain și icoana de la Genazzano este, după părerea mea, o dovadă în plus în favoarea amândurora. Vizionarii de la Pontmain (căci și ceilalți au văzut icoana de la Genazzano) au contemplat timp de trei ore trăsăturile reale și vii ale Maicii Domnului, fizionomia Sa le-a rămas adânc întipărită în memorie... un portret al aceleiași Fecioare le cade sub ochi 19 ani după apariție și în acest portret, chiar așa nedesăvârșit cum era, ei regăsesc trăsăturile frumuseții cerești pe care avuseseră fericirea să o contemple»*¹⁸.

Într-adevăr, veșmântul albastru înstelat, vălul negru, coroana, cele trei stele, așezarea lor în triunghi corespund structurii caracteristice icoanei răsăritene.

Desigur, prezența alături de Fecioară a Crucii roșii ca semn al Calvarului și a celor trei cruci albe, semn al Învierii, ne arată o icoană deosebită. Și chiar dacă răsăritenii au recunoscut analogiile și limitele acestei icoane, abatele Laurentin, specialist în apariția de la Pontmain, se simte îndreptățit să afirme:

Această revenire la iconografia răsăriteană manifesta o orientare ecumenică într-o vreme în care această noțiune nici nu exista... În chip mai adânc, apariția de la Pontmain se înrudește cu icoanele lăuntrice care se

¹⁷ *Ibidem*, Documentul nr. 570, Scrisoarea lui Eugène Barbedette, vicar la Renazé, către Abatele Barré, director adjunct al marelui Seminar din Laval, din 26 ianuarie 1890, p. 204.

¹⁸ *Ibidem*, Documentul nr. 571, Scrisoarea Abatelui Barré către Pr. A. Martinelli, capelan la La Madonna del Buon Consiglio din Genazzano (Italia), din 29 ianuarie 1890, pp. 205-206.

*ivesc în inimile creștinilor și le sprijină rugăciunea obiectivând legătura cu persoana căreia I se roagă... recunoscute de Biserică... aceste obiectivări sensibile pot deveni semnul eficace al unei prezențe*¹⁹.

„Zugrăvește-mi icoana”

Cum să nu te simți interpelat de mesajul acestei smerite monahii poloneze, contemporană cu Fer. Maximilian Kolbe, sora Faustina, al cărei proces de beatificare înainteașă cu pași mari ?

În prima duminică din post, 22 februarie 1931:

Seara, în chilia mea, L-am văzut pe Domnul, îmbrăcat în alb, cu o mână ridicată ca pentru binecuvântare, iar cealaltă pusă pe piept. Din veșmântul său întredeschis deasupra inimii ieșeau două mănunchiuri de raze, unul roșu, altul alb. Îl contemplam pe Domnul în tăcere, cu sufletul plin de teamă, dar și de o mare bucurie. După un moment, Domnul mi-a spus: „Zugrăvește o icoană asemănătoare cu ceea ce vezi și scrie dedesubt: Iisuse, am încredere în Tine. Doresc ca această icoană să fie cinstită mai întâi în capela voastră, apoi în întreaga lume. Celor care i se vor închina le făgăduiesc că nu vor pieri. Le făgăduiesc biruință asupra vrăjmașului încă din lumea aceasta, dar mai ales în ceasul morții. Eu însumi îi voi ocroti, și slava Mea”.

Sora Faustina îi relatează viziunea avută duhovnicului său, iar acesta, foarte prudent, îi explică ce semnificație au cuvintele Domnului: „Zugrăvește icoana lui Dumnezeu în sufletul tău”. Dar, rămânând singură, aude aceste cuvinte: *Icoana Mea se află în sufletul tău. Voiesc o sărbătoare a Milostivirii. Voiesc ca această icoană, pe care tu o vei picta cu o pensulă, să fie sfințită solemn în duminica de după Paști. Această duminică va fi sărbătoarea Milostivirii.*

Cum sora Faustina se făcea că nu aude și încerca să se sustragă acestei chemări imperioase, Hristos I-a spus: *Fiică, dacă neglijezi să pictezi această icoană și să vestești milostivirea Mea, atunci, în ziua judecării, vei da socoteală de multe suflete*²⁰.

Acest ultim text este plin de forță: *Dacă neglijezi să pictezi această icoană și să vestești milostivirea Mea...* Aici se reafirmă rolul și puterea

¹⁹ *Ibidem*, vol. I, p. 128.

²⁰ M. Winowaka, *L'icône du Christ Miséricordieux*, Ed. Saint Paul, Paris, 1973, p. 58 ss.